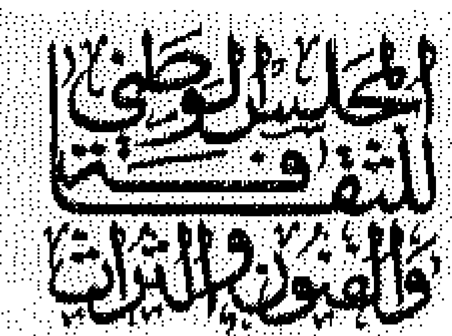


طارق رمضان

مسلمو الغرب ومستقبل الإسلام

ترجمة

د. إبراهيم يحيى الشهابي

مراجعة

د. حسام الخطيب

الدوحة 2005

إهـــــــداء ٢٠٠٧

المجلس الوطني للثقافة و الفنون التراث

قطر

مسلمو الغرب ومستقبل الإسلام

تأليف

طارق رمضان

ترجمة

د. إبراهيم يحيى الشهابي

مراجعة

د. حسام الخطيب

مشرف مركز الترجمة

الدوحة - ٢٠٠٥م

مسلمو الغرب ومستقبل الإسلام

تأليف : طارق رمضان

ترجمة : د. إبراهيم الشهابي

مراجعة : د. حسام الخطيب

الطبعة الأولى/ ٢٠٠٥

الناشر : المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث

مركز الترجمة، الدوحة ، قطر

هاتف : ٤٣٢٧٢٩٠ (+٩٧٤)

فاكس : ٤٣٧٠٥٧٢(+٩٧٤)

تصميم الغلاف : عماد برقاوي

التنفيذ الطباعي : مطابع الدوحة الحديثة

جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال ، دون إذن خطّي مسبق من الناشر .

Copyright : Tariq Ramadan
Western Muslims and the Future of Islam
© ACTE SUD, Arles (FRANCE) 2002

رقم الإيداع : دار الكتب القطرية : ٢٠٠٥/٤١٨

الترقيم الدولي (ردمك) : ٦٢-٥٨-٩٩٩٢١

ISBN : 99921 - 58 - 62

إهداء المؤلف

إلى أيمن ، أخي الأكبر

الحاضر دائماً ، مع الحب

إلى منى وشيلينا ، وعبدالرحمن ، وإبراهيمة ، ومنيب، وصلاح إذ نرتحل معاً ... لحب اللّه ... ولمزيد من العدل .

تقديم

في كتابه " العلم في الترجمة " Science in Translation يتابع مونتغمري سكوت تاريخ ترجمة العلوم منذ أن عرف الإنسان الترجمة وحتى يوم الناس هذا، ومن خلال رصد حركة الترجمة في العالم على امتداد العصور وعلى اتساع القارات يقدم الدليل الملموس على صحة الرسالة التي يطمح الكتاب إلى إبلاغها لأهل الثقافة والعلم، وخلاصتها أن جميع النتوءات البارزة للنهوض العلمي في تاريخ الأمم بدأت من خلال الاتصال بالآخر عن طريق الترجمة، ويقف طويلاً عند الترجمات العربية التي أيقظت العلم والفكر الأوروبي من غفلة الخمول في العصور الوسطى، وبذلك زرعت بذرة النهضة الأوروبية.

ومن خلال مثل هذه القناعة يركز المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث على أهمية الترجمة في دولة قطر، ويحرص كل الحرص على انتقاء ما هو مفيد وحيوي من ثمرات الفكر الإنساني، ولا سيما المعاصر منه. وفي خلال شهور معدودات من إنشاء مركز الترجمة التابع للمجلس جرى إعداد قائمة للترجمات عن لغات مختلفة تراعي تعددية الأفكار وتنوّع الموضوعات وعمق المعالجات وجمال الأداء الأسلوبي وتحقيق الفائدة المرجوّة للقارئ العربي.

وقد صدر الكتاب الأول في نهاية شهر أبريل الماضي عن اللغة الفرنسية بعنوان:" سمك القرش وطائر النورس"، للأديب والسياسي

الفرنسي المرموق، دومينيك دوفيلبان. وأثار اهتماماً واضحاً لدى القراء.
وها هو الكتاب الثاني يصدر بعد بضعة أشهر من الكتاب الأول، وعن اللغة الإنجليزية (مع العلم أن له طبعة فرنسية)، للمفكر السويسري العربي الأصل، طارق رمضان، أستاذ الفلسفة بكلية جنيف وأستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة فريبورغ بسويسرا، ومؤلف عدة كتب حول حاضر المسلمين في الغرب (أوروبا وأمريكا)، وحول ما ينبغي أن يفعلوه حتى يكونوا عنصراً فاعلاً ومؤثراً في النشاط الحيوي والفكري والفني للمجتمعات التي يعيشون فيها. ومما يذكر أن كتابه الذي نشر عند نهاية القرن العشرين تماماً (سنة ٢٠٠٠ م.) بعنوان : "كي تكون مسلماً أوروبياً "To Be a European Muslim" ، أثار اهتماماً بالغاً في الغرب، وأدرجت مجلة تايم TIME الأمريكية اسم طارق رمضان من بين أهم مئة مجددي الفكر في العالم عند انشاءة القرن. إلا أن التعليقات على ذلك الكتاب لم تكن إيجابية كلها، فقد ثارت اعتراضات من وجهة النظر الإسلامية في الغرب وفي الشرق على الأفكار الجريئة التي طرحها المؤلف والتي ترقى إلى مستوى ثورة فكرية. وقد يكون المرء مع هذه الأفكار تماماً أو إلى منتصف الطريق، وقد يكون ضدّها، ولكنه لا بد من أن يعترف بجسارتها وقوة تماسّها مع قضايا العصر وجدِّية المشكلة التي تعالجها ومشروعية أهدافها.

ومنذ صدور ذلك الكتاب عند انشاءة القرن تماماً، وخلال السنوات القليلة جداً التي تلت، حدثت وقائع مذهلة وتطورات تاريخية صاعقة

ابتدأت بأحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، التي هزت أمريكا والعالم، وتبعها إعلان الحرب على الإرهاب، ثم الاحتلال الأمريكي البريطاني للعراق والأحداث الدامية المؤسية التي صاحبته. وكان واضحا أن المسلمين ليسوا بعيدين عن هذه النار المحرقة ولاسيما مسلمو الغرب الذين وجدوا أنفسهم موضع اتهام وريبة في كل مكان وبدأوا يفكرون جديا في مصيرهم وهويتهم. وهكذا يأتي هذا الكتاب الثاني لطارق رمضان في وقت مرحلته تماما ليكمل البذرة التي طرحها في كتابه الأول من خلال نظرية أوسع مدىً (أي من مسلمي أوروبا إلى مسلمي الغرب) وابعد غورا (أي مستقبل الإسلام) وامتن تنظيرًا (في المعالجة النظرية المعمقة) التي تعرضها فصول كتابه الثاني: "مسلمو الغرب ومستقبل الإسلام" Western Muslims and The Future of Islam .

وفي هذا الكتاب من الجدة والجرأة والقدرة على إثارة التفكير ما يكفي زاداً للقارئ المستنير حتى ولو لم يتفق بالضرورة مع أفكار الكاتب. ولعل هذه الإثارة الفكرية هي بالضبط ما يحتاجه القارئ العربي والقارئ المسلم في التعامل مع هذه المرحلة الصعبة من تاريخ المنطقة العربية والإسلامية بوجه عام ومن مصير مسلمي الغرب بوجه خاص. وإن المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث إذ يقدم ترجمة عربية لهذا الكتاب المثير للجدل، يدرك تماماً أنه سوف يوقظ أسئلة وتساؤلات كثيرة، وسوف تنصبّ عليه اعتراضات كبرى من هنا وهناك. من أجل

ذلك كان اختيار هذا الكتاب المشكل. وإذا استطاع الكتاب أن يحفز الجدل حول مصير مسلمي الغرب بوجه خاص ومستقبل الإسلام بوجه عام، وان يمهد لأفكارٍ تنير الطريق الشائك الذي خلقته ظروف القرن الحادي والعشرين منذ إطلالته الأولى، فحسبنا ذلك. وما أحوجنا إلى الأفكار الجديدة في ظلام هذه المرحلة بالذات.

ومرة أخرى نؤكد أن جوهر الرسالة التي تحملها سلسلة الكتب المختارة للترجمة، مبني على أهداف استثارة التفكير وفتح الأبواب لمختلف الاجتهادات من أجل تجديد الفكر العربي والتوصل إلى الخلاص المنشود، وخدمة اللغة العربية. ولم يكن ذلك ممكناً لولا المناخ الفكري المنفتح على الإصلاح والديمقراطية والتعددية، الذي يرفع لواءه سمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، أمير دولة قطر، ومن خلال اهتمام شخصي مباشر، ومتابعة مضنية وحريصة من الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم كافود، رئيس المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث.

وأخيراً يجب أن يُفهم من هذا الكلام أن سياسة المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، كما أوضحنا في مقدمة الكتاب السابق لدومينيك دوفيلبان، تتلخص في استثارة التفكير وتنأى عن تقديم أفكار جاهزة لجمهور القراء. ونؤكد ثانية أن مسؤولية كل ما يرد في الكتب التي ينشرها مركز الترجمة في المجلس تقع على عاتق مؤلفيها. ومن هذا القبيل يلاحظ القارئ أن لفظ الجلالة واسم النبي الكريم يَرِدان

مجردَيْن من العبارات التكريمية المعتادة، وفي ذلك احترمنا مجمل نظرية المؤلف التي تقوم في جزء مهم منها على أن الأمور بالنيات والإيمان في القلب، بل إن المؤلف يذهب إلى أبعد من ذلك إذ يشير بوضوح إلى ظاهرة الانجراف وراء اللفظية التي قد تطغى أحياناً في الأدبيات الإسلامية على لب الموضوع ونصاعة الإيمان المتوهج من الداخل. وقد رأينا ألا نضيف من عندنا ما يمكن ألا يكون متماشيا مع جوّ الكتاب الذي يركز على ضمير المسلم وخُلُقه وعمق التزامه الوجداني.

●●●

ومن فضول القول في الختام أن يؤكد المجلس أن سياسته في الترجمة تقوم على التزام الدقة والأمانة واحترام اختيارات الكاتب، دون التضحية بسلامة اللغة العربية وجماليات أسلوبها، وهي معادلة صعبة لا يدرك أشواقها إلا من يكابد.

والله الموفق.

مركز الترجمة

المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث

شكر وتنويه : يَودّ مراجع الكتاب تقديم الشكر للزملاء الذين تطوعوا للمساعدة في تدقيق مئات الحواشي التي استند اليها هذا الكتاب، ونخص بالذكر الاستاذ هاني طايع الذي عكف على قراءة المسوّدة شبه النهائية للترجمة وأغناها بملاحظاته القيِّمة.

مقدمة المؤلف

اغتراب نحو البداية

لا بد لنا في يوم من الأيام من أن نعود إلى البداية. حتى أبعد المسارات تقودنا إلى الداخل، إلى صميم الداخل، إلى الألفة والعزلة بين أنفسنا وأنفسنا - في مكان ليس فيه إلا الله ونفسنا.

لقد أدخل باولو كويلهو Paulo Coelho في روايته " الكيميائي " إحدى أكثر تعاليم الصوفية تقليدية وعمقاً (الصوفية الإسلامية). اذهب وسافر عبر العالم، وراقب وابحث عن الحقيقة وعن سر الحياة - فكل درب سوف يقودك إلى معنى المبادرة هذا: الضوء، السر مخبآن في المكان الذي تنطلق منه. إنك في طريقك ليس إلى نهاية الدرب، بل إلى بدايته: الذهاب يعني العودة؛ والعثور على الشيء يعني إعادة اكتشافه. اذهب!..... سوف تعود. إن التناقض الظاهري للخبرة الروحية هو الدرس الذي نتلقاه باستمرار والجهد الذي نبذله بلا انقطاع، " الجهاد " من أجل تنقية قلبنا وتحريره وضبطه، ما هو في النهاية إلا مصالحة مع أعمق مستويات كينونتنا (الفطرة) - حيث الشرارة تومض بأن الله نفخ في قلبنا، حيث يتزاوج ضميرنا مع كينونتنا ويستسلم إلى السلام. فسلام التسليم والإذعان (سلام الإسلام) هو في أعماقه تحرير.

الله هو " الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً. "(١)

فالموت، والحياة، والخبرة، والمحن، والألم، والعزلة، والفرحة والسعادة

كلهـا دروس على درب المصـالحـة الطويل. والجـروح والفـصـام والدمـوع والابتسـامـات، وأي شيء يخطر ببالك: كلها تؤثر فيك وإن كنت لا تدرك ذلك؛ وترشدك، مع الله، وتقودك. إلى أين؟ ومن ثم، إلى أين؟ نحو الله، نحوك أنت اقتراباً من الله في ذاتك. هذا هو أجمل وأصعب درس من دروس الإسلام، إذ تجد الله فقط بفضل اكتشاف طبيعتك، وجوهر طبيعتك هو الشيء الوحيد الذي يحررك من مظهرها.... " أنا " سأنطلق لاكتشف " أنا " آخر: هذا هو معنى الحياة. فالمحن لا تقودك إلى حدودك، بل إلى أصلك، حيث تتأصل الحاجة إلى " الله ". تقودك المحن، إن شئت أو كرهت، إلى الوراء، إلى حيث أنت، إلى الجوهر الذي صنعك الله منه. والاغتراب سيأخذك إلى الوطن.

قال رجل، ذات يوم، لرابعة العدوية: " لقد اكتشفت ألف برهان على وجود الله! " فأنهت الحديث بقولها إن لديها برهاناً واحداً وذلك يكفيها. فسألها: " وما هو؟ " فأجابته: " إن كنت وحيداً في الصحراء ووقعت في بئر، فلمن تلجأ؟ " فقال: " إلى الله " فقالت: " ذلك برهان يكفيني. " جواب غريب، بسيط في ظاهره، بل ساذج يعده العقلاني والملحد دون تردد مؤيداً لما يعتقده دائماً بأن الله ليس سوى ملجأ المحروم وأمل اليائس، وعزاء البائس، إنه ابتكار مطمئن" على السطح، وعلى السطح فقط.... تبدو المعاناة والمجهول يضغطان على العقل كي يبحث عن ملاذ، وعن عزاء. هذا هو المنطلق الذي يطرحه عقلنا عندما ينظر

إلى الكائن البشري من المظهر الخارجي لطبيعته. يقول التراث الإسلامي عكس ذلك تماماً: يقول إن محن الحياة والحزن ومواجهة موت الأحبة، مثلاً، ترجع بالكائن البشري إلى أكثر حالات كينونته طبيعية وإلى أكثر حنينه أصالة. يعيده إدراك الحدود إلى الحاجة إلى المتعالي (الله)، إلى الحاجة إلى المعنى. التوجه إلى الله ليس لعزاء النفس - بل لإعادة اكتشاف الحالة التي أرادها الله لنا أصلاً - ومضة التواضع، وإدراك الهشاشية.

أمام عينيك طفل.... حياة.... وتبعية، وهشاشة وبراءة. ولكي تبقى مع الله عليك أن تعرف كيف تحافظ على هذه الحالة: قبول متواضع بهشاشيتك، وفهم وإدراك لتبعيتك - عودة إلى البداية. والواقع أن ما يغري إلى التكبر هو الاعتقاد بأن الإنسان قادر على عزل نفسه عن طبيعته والحصول على استقلال فكري ذاتي كامل لدرجة أنه يستطيع الاضطلاع بمعاناته وحده متعمداً. الكبرياء هي التأكيد على الاستقلال الخارجي بفضل وهم الحرية القابع في قلب المرء. أما التواضع فهو إعادة اكتشاف روح الحاجة الأصلية إلى الله في قلب كينونتنا، لكي نعيش في استقلال خارجي كلي. اذهب!.... ولسوف تعود.

شـــكـر

لم يكن تأليف هذا الكتاب بالأمر اليسير. إذ كانت السنتان التاليتان للحادي عشر من سبتمبر (أيلول) مفعمتين بالرحلات واللقاءات والمؤتمرات والمواثيق والعهود. منذ أمد طويل وأنا مهتم بكتابة خلاصة الأفكار النظرية والعملية التي بدأت بكتاب " لكي تكون مسلماً أوربياً " وبنيت عليه، وتلقيت في السنوات القليلة الماضية تشجيعاً وعوناً من عدد كبير من الناس. ومن المستحيل ذكرهم واحداً واحداً هنا، ولكن لابد لي من التعبير عن احترامي وامتناني لهم جميعاً، القريبين منهم والبعيدين، ممن شاركوني جهودي وتكبدوا معي مصاعب هذا الالتزام. من بين زملائي المقربين من تحمّل إيقاعي اليومي المتواتر وأمزجتي وشخصيتي أكثر من سواهم، وأخص بالذكر زملائي وزميلاتي مليكة التي واكبتني سنتين كاملتين، وآسيا التي تألقت كرماً لا حدود له وأبدت اهتماماً مستمراً بأن تعطي خير ما عندها، وسهام بكل ما لديها من نشاط وطاقة جاهزتين أبداً.

أود أن أشكر من أعماق قلبي كارول بيباوي لعملها الرائع في الترجمة ولحصافتها وكرمها المتواضع - فهي موهبة حقيقية. كما قضت منى علي Mona Ali في أريزونا Arizona ساعات وساعات تقرأ الكتاب وتبحث فيه؛ كان تعاوننا لا يثمن، وأشكر الله الواحد الأحد إذ وفر لي هذه

النوعية من الرفقة الروحية والإنسانية. ويوحدني إحساس الأخوة برفاق السفر الكرماء من أمثال شيلينا Shelina وعبد الرحمن، وإبراهيمة Ibrahima، وصلاح، ومنيب: لقد رافقوني ودعموني ومنحوني حبهم. أقول لهم جميعاً وإلى كل قريب منهم: " أشكركم لوجودكم معي وقد منحني الكثير. "

لا أجد الكلمات المضيئة والعميقة بما يكفي لشكر مريم، وسامي، وموسى، ونجمة، وإيمان. ولن أنسى الظروف الملائمة جداً التي تمكنت بفضلها من تأليف هذا الكتاب. ليكن نور الله معكم، وليحمكم ويحطكم بحبه.

وأقدم امتناني الخاص إلى خالدة وطارق لما قدماه لي من عون، في البيت وخارج البيت تحت أشعة الشمس.

ولابد لي من شكر أولئك الذين أيدوني ودعموني في مواجهة الصعاب والنقد، وغذّوا تفاؤلي الراسخ.

أشكر الله، وأثني على حبهم وتعاطفهم ووفائهم، أني مازلت قادراً على متابعة هذه الجهود والسير في هذا السبيل. وأشكركم لأن الشك في إخلاصي لم يتطرق إليكم رغم مثالبي وأخطائي.

موجـز المحتويـات

مدخل
في التطبيق...

عندما كتبت " لتكون مسلماً أوروبياً: دراسة المصادر الإسلامية في ضوء البيئة الأوربية في العام ١٩٩٧" [٢]، دهش العديد من القراء وشعروا بتحدي مقاربة المصادر الإسلامية النصية (القرآن والسنة) التي أطرحها، وبتحدي الاقتراح الذي أحاول صياغته بشأن إعادة قراءة مصادرنا. كانت أسئلتهم تصوب عادة في اتجاه واحد: إلى أين تقودنا عملياً؟ كنت قد قلت إن هذا البحث لم يكن سوى الخطوة الأولى، وسوف يتبعه مزيد من العمل لصياغة الرؤية الكلية ولتطبيق هذه الأفكار عملياً على الأرض. لقد غُذيت السنوات الماضية هذه بعمل دؤوب ثلاثي الجوانب: تعميق نظرتي المتعلقة بالمصادر، ومواجهتها مع الحقائق القائمة فعلاً، وتحليل الديناميات المحلية بموجب اللقاءات وتبادل الآراء مع المجموعات الإسلامية (و من ثم مع عدد من الزملاء) في أوربا وأمريكا الشمالية (دون إهمال الظروف الغربية بجزر موريشس Mau-ritius أوريونيون Reunion، أو سنغافورة). ومكنني ذلك من القيام بهذا العمل الذي بدأ قبل خمس سنين، وإدخاله في حيز رؤية للمبادئ الإسلامية أكثر شمولية وتماسكاً، وفي إطار الأدوات الشرعية المتوافرة ووسائل استخدامها. يشكل هذا الكتاب الجزء الأول كله من المجلد

الحالي هذا. لم أضمنه جميع عناصر الفكرة التي طرحتها في كتاب "لتكون مسلماً أوربياً"، بل قيدت نفسي بتلك العناصر التي لها صلة بغايتي هنا: وهي فهم عالمية الرسالة الإسلامية، وإلقاء الضوء على الوسائل التي منحها الله لنا لمساعدتنا على العيش في زماننا، في الغرب، مع احترام أنفسنا وغيرنا.

المقاربة التي أقترحها موجودة في التراث الإسلامي بإسهاب: وبهذا المعنى تعد هذه المقاربة كلاسية بعمق وجديدة تماما. مبتدئاً بالقرآن والسنة والمناهج التي أقرها العلماء عبر تاريخ العلوم الإسلامية (٣)، حاولت أن أنغمس ثانية في قراءة هذه المصادر في ضوء بيئتنا الغربية الجديدة؛ حتى وإن كان المنهج الذي تبنيته كلاسياً، فإني لا أتردد أحياناً في طرح تساؤلات حول تعريفات وتصنيفات معينة، واقتراح تعريفات وتصنيفات غيرها. تتضمن اقتراحاتي وإجاباتي أن المرء سيجد، بلا ريب، وجهات نظر جديدة، آمل أن تكون مفيدة. إن قناعتي في أن أتوسع في هذا العمل تقوم على أساس أن الحركة باتجاه الإصلاح التي كانت جوهرية في نطاق الشريعة الإسلامية، يمكن أن تحدث بفاعلية من الداخل فقط بالوفاء القوي للمصادر وقواعد قراءتها. هذا هو المطلب الذي وطدت نفسي عليه.

،يتركز الجزء الثاني من دراستي على التطبيق العملي لهذه الأفكار في المجتمع الغربي.(٤) وفيه دُرست مسائل جوهرية كمسألة الحياة الروحية

أو مسألة التربية في مجتمعات صناعية تعيش مرحلة ما بعد الحداثة حياة علمانية تقريباً، مع محاولة معالجة الموضوع، كلما كان ذلك ممكناً، من زوايا ثلاث: المبادئ التي لابد من احترامها، وواقعية الوضع، والاصلاحات التي تبدو لي ضرورية لمواجهة تحديات الحياة في أوربا أو في أمريكا الشمالية. وحاولت اتباع المراحل ذاتها في كل فصل. انطلاقاً من الروحية والتربية والميثاق الاجتماعي والمساهمة السياسية، تأتي قضايا المقاومة الاقتصادية والحوار بين الأديان، والمعادل الثقافي كموضوعات أشعر بضرورة التعرض لها في هذا المفصل الدقيق من تاريخنا في الغرب.

إننا نعيش حالياً ثورة صامتة حقيقية في المجتمعات الإسلامية في الغرب. إذ يتطلع المزيد من الشباب المسلم والمثقفين بنشاط إلى إيجاد طريقة للعيش بانسجام مع عقيدتهم مع المساهمة في المجتمعات التي هي مجتمعاتهم، إن شاؤوا أو كرهوا. فالمسلمون البريطانيون والألمان والكنديون والأمريكيون، رجالاً ونساء، يعملون على بناء " شخصية إسلامية " سوف تفاجئ الكثيرين من زملائهم المواطنين. وهم يخوضون، بعيداً عن أنظار الإعلام، مخاطر عملية النضوج البطيئة بالضرورة، ورسم شكل إسلام أوربي وأمريكي: أوفياء لمبادئ الإسلام، ويتحلون بثقافة أوربية وأمريكية وجذورهم راسخة في المجتمعات الغربية. سوف تُحدث الحركة الشعبية في وقت ليس بالبعيد أثراً كبيراً على الإسلامي في جميع أنحاء العالم: فهذه هي القضايا ذاتها التي تثار الآن، من وجهة

نظر العولمة والتغريب، بدءاً من مراكش إلى أندونيسيا.

تتضمن العولمة تناقضاً، فهي تؤدي إلى اختفاء المرجعيات التقليدية، وفي الوقت نفسه تنعش التأكيد العاطفي على الهوية التي تنتهي إلى الانسحاب من المجتمع وعزل الذات. ولا يستثنى العالم الإسلامي من هذه الظاهرة: فهذا النوع من الخطاب يتضاعف في العالم الإسلامي. بدءاً من إفريقيا وانتهاء بآسيا مروراً بأمريكا وأوربا. ويتمحور هذا الخطاب حول حماية الذات وحفظها وأحياناً حول تعريف الذات مراراً وتكراراً في مواجهة " الآلة الغربية الضخمة " لاستخدام صيغة سيرج لاتوتش Serge Latouche": ما هو غربي فهو مناهض للإسلام " أو " ليس في الإسلام ما هو مشترك مع الغرب ". إن هذه الرؤية ثنائية التطبيق منتشرة على نطاق واسع وتعطي المسلم إحساساً بالقوة والعظمة والشرعية الآخرية Otherness ولكن لا تشكل هذه الرؤية ثنائية القطبين الساذجة َشَركاً فحسب (كما أن الادعاءات التي تسوغها كلها أباطيل)، بل إن القوة التي تمنحها للمسلمين ليست سوى وهم خالص: فالمسلمون الذين يأخذون بهذه المقولات، لا يفعلون، عملياً، سوى عزل أنفسهم، وتهميش أنفسهم، وأحياناً يعززون، بفضل عزلتهم العاطفية المفرطة، وعزلتهم الاجتماعية والفكرية، منطق النظام المهيمن الذي تكمن قوته، بالمقارنة، في انفتاحه وتعدديته وعقلانيته.

تُعد المقاربة التي أطرحها هنا مناقضة لهذا الموقف تماماً. وانطلاقاً

من رسالة الإسلام ومبادئها العالمية، قمت بتدقيق الأدوات التي يمكن أن تحفز من الداخل حركة الإصلاح والاندماج في البيئات الجديدة. إن قوة تأثير " مبدأ الاندماج " الذي ينبغي أن تعتمد عليه جميع الأدوات الشرعية، تكمن في واقعة أنه يأتي، بمنظور معاكس تماماً؛ فبدلاً من أن يكون الناس حساسين مهووسين بحماية الذات والانسحاب وبدلاً من محاولة دمج الذات " بالباب الصغير " على الهامش، أو " كأقلية " فإن المسألة هي، على العكس، مسألة اندماج واعتبار ما ينتجه الشعب من الخير والعدل والسلوك الانساني ملكاً للجميع - على الصعيد الفكري والعلمي شرعية كونهم مختلفين عن الآخرين، وكذلك الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي إلى آخر ما هنالك من منتجات المجتمع. وفي حين أن زملاءنا المواطنين يتحدثون عن اندماج المسلمين في مجتمعنا " فإن المسألة بالنسبة للمسلمين تطرح نفسها بصورة مختلفة: إذ تعلمهم المبادئ العالمية أنهم، حيثما يحترم القانون اندماجهم وحرية ضميرهم وعبادتهم، يشعرون أنهم في وطنهم وأن جميع منجزات هذه المجتمعات هي منجزاتهم، وينبغي أن ينخرطوا مع زملائهم المواطنين في تحسين هذه المنجزات وتوجيهها إلى الخير. ليست المسألة مسألة انسحاب ولا هاجس الهوية - بل على العكس، هي مسألة الدخول في حوار صادق بين أنداد متساوين مع كل زملائنا المواطنين بشأن عالمية قيمنا الخاصة المماثلة منفتحين برغبتنا للتوصل إلى الإثراء المشترك

بحيث نصبح في النهاية رفاق عمل حقيقيين.

أعلم أن هذه الأفكار مخيفة وتبدو جديدة " وعدوانية " على حد تعبير أحد السائلين ممن سمعوها في إحدى محاضراتي في المملكة المتحدة. واسمحوا لي بالقول إن قراءتي لمصادر الكتب المقدسة ودراستي لبيئتنا الغربية قادتاني إلى أن أضع مقولتين جوهريتين تتضمنان الرفض الحاسم لبعض المواقف الفكرية. فالمسألة، عندي، ليست مسألة إخضاع المبادئ الإسلامية العالمية لمذهب النسبية من أجل إعطاء انطباع بأننا ندمج أنفسنا في النظام العقلاني. فأنا أرى أن القضية هي اكتشاف كيفية قبول العالمية الإسلامية للتعددية وعقيدة الآخر واحترامها. فإخضاع عقيدتي للنسبية شيء واحترام آراء الآخرين احتراماً كاملاً شيء آخر. وروح ما بعد الحداثة تقودنا، دون أن ندري، إلى الخلط بين الاقتراح الثاني والاقتراح الأول. أنا أرفض ذلك: إنني أدعو، باسم عالمية مبادئي وضميري لاحترام التعددية والتنوع والنسبية، ولهذا علينا ألا نفكر، حتى في الغرب خصوصاً، بوجودنا " كأقلية " وأعتقد أنه ينبغي إعادة النظر في ما يبدو من مسلمات تفكيرنا " الأقلية المسلمة " و" قانون الأقليات " (فقه الإقلية). وسنعرض بعضاً من ذلك في الصحائف التالية. وثانياً، أنا أدافع بقوة عن ضرورة كون المسلمين الغربيين مستقلين فكرياً وسياسياً ومالياً. ولا يعني ذلك، بالطبع، قطع علاقات التبادل والحوار والبحث مع البلدان الإسلامية - بل على العكس. فنحن بحاجة

اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى الاحتفاظ بوجود فضاءات للّقاء والحوار (خصوصاً وأنه ليس بين ظهرانينا مرجعية من علماء ولدوا ونشأوا في الغرب). فالربط بين مسلمي الغرب والشرق، في هذه المرحلة الانتقالية، أمر جوهري. وإن ما أعنيه بفكرة " الاستقلال " هو أن يفكر المواطنون الغربيون المسلمون بأنفسهم ولأنفسهم ويطوروا مقولات تتناسب مع وضعهم، وطرح أفكار جديدة واقعية. وينبغي أن يرفضوا البقاء تابعين، سواء على الصعيد الفكري، أو على الصعيدين السياسي والمالي الأكثر ضرراً. إذ تعد هذه التبعية من أسوأ أنواع التبعية لأنها تحول دون تحمل المسؤولية، ولإصلاح، وتحرير القلوب والعقول. (٥) وبالطريقة ذاتها، أرفض دعم رد الفعل الكولونيالي الموجود في صفوف بعض الحكومات والمعلقين الذي يتكون من الرغبة في إبقاء المسلمين محصورين ضمن نطاق هذه التبعيات القديمة (أو تبعيات أخرى جديدة) و" التحدث بالنيابة عنهم "، تماماً كما نرفض " أبوة " أولئك الذين " يعينون الشباب " المسلمين على ألا يبلغوا الرشد أبداً.

هذان الموقفان المبدئيان ليسا سوى انعكاس للديناميات التي تأخذ مجراها ببطء في الغرب. لقد قررت، عن وعي وإدراك، ألا أخوض في قضايا الأمن السياسي التي تواجهها الدول الأوربية والولايات المتحدة، ولا في الرهاب الإسلامي أو التمييز الاجتماعي - ليس لأن هذه القضايا ثانوية بل لأن تفكيري مبني على مستوى أعلى. فبفضل اقتناع المسلمين

أنه بإمكانهم أن يكونوا أوفياء لمبادئهم مع انخراطهم الكلي في الحياة وفي مجتمعهم، يستطيعون إيجاد الوسيلة التي يواجهون بها الصعوبات ويتجاوزونها. هناك حقيقة راسخة لا يمكن قبولها مفادها أن حكومات الولايات المتحدة (و خصوصاً بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر٢٠٠١) ودول أوربا تتمسك بعلاقات مع مواطنيها المسلمين تتصف بالاحتقار والتمييز. فهم يطبقون سياسة أمنية تتضمن مراقبة دائمة: سمتها عدم الثقة، وبقاء صورة " المسلم " شخصاً مشبوهاً. إن صورة المسلم في نظر الأوربيين عموماً سلبية بحيث يمكن وضعها بأنها رُهاب إسلامي (الخوف من الإسلام)، وهذه حقيقة واجهها الكثيرون من المسلمين يومياً. ويمكن للمرء أن يدرج قائمة بالصعوبات والشكاوى والنقد كلما رغب في ذلك. ورَدِّي على كل هذه الظواهر هو ضرورة بقاء المسلمين في المستويات الأعلى مدركين لمبادئهم وقيمهم ومسؤولياتهم. وبفضل تطوير رؤية كونية لنقاط مرجعيتهم وأهدافهم، وبفضل دراسة وضعهم والتصالح مع أنفسهم، يستطيعون تحمل مسؤولية الانخراط في القضايا التي سندرسها في الجزء الثاني من هذا الكتاب. وبالتالي سوف يحصل المسلمون على ما يستحقون: فإذا مارسوا آلية مجتمعهم بعين يقظة وشاركوا مواطنيهم حياتهم، وطالبوا بحقوقهم بالمساواة مع غيرهم، وناضلوا ضد كل أنواع التفرقة العنصرية والظلم، وأقاموا شراكة حقيقية مع غيرهم فيما وراء مجتمعاتهم ومع ما يهمهم وحدهم، فسيكون ذلك

إنجازاً يجعل الإجراءات الأمنية السياسية، والتمييز، وسلوك الخوف من الإسلام وما شابه ذلك تنجرف بعيداً إلى عالم النسيان. وفي النهاية، تبقى الكرة في ملعبهم.... مالم يقرروا البقاء على الهامش إلى الأبد.

هذا الكتاب، ليس سوى خطوة نحو بناء الشخصية الإسلامية في الغرب، وبلا شك، في الحقبة الحديثة من الزمان، أيضاً. لن يكون هذا الكتاب هو الأخير؛ بل ستتلوه كتب أخرى، إن شاء الله، لمتابعة مسيرة العودة إلى البداية. لقد حاولت بتواضع رسم المعالم النظرية والعملية الرئيسة لرؤية مستقبلية تماماً. وأريد أن أتعامل مع ذلك عملياً، في حين أن هذه الرؤية تسير في طريق الإنجاز فعلاً في البلدان الغربية كلها. مازالت الطريق طويلة، ولكن على المرء ألا يخشى ولا يعتذر بسبب ضيق الوقت طالما أنه مسكون بهذه " الحاجة المتواضعة لله ".

القسم الأول
عالم من المرجعية

القسم الأول

عالم من المرجعية

سواء كان مسلمو العالم غربيين أم شرقيين، فهم يرجعون إلى عالم من المعنى يُفصل ويبنى حول عدد معين من المبادئ الأساسية. وجوهر إيمانهم وهويتهم ووجودهم في العالم هو واحد يسمو فوق ثقافاتهم القومية ويتجاوزها؛ ويعرفون أنفسهم على أساس نقاط من المرجعية توضح إحساسهم بالانتماء إلى مجتمع الإيمان ذاته، وفي الوقت نفسه يضربون جذوراً أعمق في عالم الإسلام. إن الرابطة المعقدة غالباً بين المبادئ العامة وطرق الحياة المختلفة التي سرعان ما يلحظها المرء لدى زيارته البلدان الإسلامية في أفريقيا السوداء، أو شمال أفريقيا، أو آسيا قد قادت بعض المستشرقين وعلماء الاجتماع إلى التحدث عن " إسلامات " متنوعة، ليدخلوا هذه التعددية الثقافية بالحسبان. وبفضل دراسة مُعمقة للمصادر والعلوم الإسلامية، فقط، نستطيع أن نفهم كيف تصبح وحدانية نقاط المرجعية وتنوع أنماط حياة المسلمين في مناطق جغرافية مختلفة متماسكة ومتشابكة. هناك إسلام واحد، والمبادئ الجوهرية التي تعرفه يتمسك بها المسلمون كافة حتى وإن وجد هامش هام تغطيه مبادئ إسلامية يسمح بالتطور والتحول والتكيف مع بيئات اجتماعية وثقافية شتى. وبما أن المسلمين الغربيين يخضعون إلى تجربة التوطد في مجتمعات جديدة ليس لهم خيار سوى العودة إلى البداية

ودراسة نقاط مرجعيتهم لتحديد وتمييز ما هو ثابت في دينهم، وما هو متغير، وحساب ما أنجزوه، من الداخل، وما فقدوه لكونهم موجودين في الغرب.

إنها لرحلة طويلة، شاقة، وخطرة أحياناً تتطلب غوصاً عميقاً في صميم المصادر والعلوم الإسلامية، وفي الوقت نفسه، تتطلب معرفة الغرب: تاريخه وديناميكياته الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية التي تشكل ما يسمى بخصوصية الغرب. ومع ذلك، فهي رحلة لابد منها لأولئك الذين يدركون أن عليهم مواجهة تحديات زمانهم ومجتمعهم، رغم أنهم يريدون البقاء أوفياء مخلصين لعقيدتهم وأخلاقهم.

الجزء الأول دراسة نظرية أساساً للمبادئ الجوهرية " للإسلام العالمي" وللأدوات التي تتوافر لدى المسلمين لمواجهة التنوع والتغيير، سواء كان ذلك على الصعيد التاريخي أو الجغرافي أو الثقافي. وسوف يمكننا هذا البحث، بفضل بناء مجموعة مرجعية، من أن نقترح في الجزء الثاني عدداً من الإجابات الملموسة على أسئلة يطرحها المسلمون الغربيون في مجالات مختلفة من حياتهم اليومية.

الفصل الأول
مواجهة الكوني

تترجم كلمة " إسلام " عادة " بالتسليم " أو " الدخول في سلم " الله، لأن هذين المعنيين هما اللذان يمكن اشتقاقهما من مادة " س - ل - م ". ولكن الذي نفتقده من هذه المقاربة، المعتمدة على الترجمة البسيطة، هو إدراك المفهومات الجوهرية المتعلقة بالخالق والإنسان والكون التي تعزز هذه الصورة المفهوميّة. من المفروض أن المعنى واضح، ويمكن الوصول إليه على الفور، في حين أن المرء لا يمكن أن يفهم معنى " التسليم " فهماً حقيقياً، ولا معنى " السلم " في عالم المرجعية الإسلامية، إن لم يدرس، ولو قليلاً، ما يقصد في صميم التراث الإسلامي بحقائق " الله " و" الإنسان " و" الوحي ". فإن كان " فعل الإيمان " بسيطاً في حد ذاته ويعد من وجهة نظر الإسلام أمراً طبيعياً، فذلك لأنه مولود في أعماق الزمن والعقل ويعد بعداً طبيعياً للكائن البشري، أو بدقة أكثر، للكائن الذي سيصبح إنساناً.

عند هذه النقطة، من المؤكد تماماً، أن أكمل تعبير عما هو كوني، واحتمال المواجهة معه روحياً وفكرياً، قد ورد في الضمير الإسلامي. وينطلق منه نحو مفهوم الوجود: وجود الإنسان ووجود المجتمع، ووجود

الموت، الذي يلازم المسلم حيثما يكون؛ ولهذا فإن المسألة المركزية هي معرفة ما إذا كان هذا المفهوم حصرياً ومغلقاً أم على العكس مفتوح ويكنُّ الاحترام للآخرية والاختلاف. (١)

المتعالي وأسماؤه الحسنى

ليس هناك " لاهوت إسلامي ". إن إجراء مقارنة بين المناقشات السطحية التي نشأت بين علماء المسلمين (و خصوصاً بدءاً من القرن العاشر) والأفكار الراديكالية التي ولدت " اللاهوت المسيحي "، أمر لا معنى له، بل هو خاطئ تماماً. صحيح أن بعض المناقشات كانت مفعمة بالحيوية، وأنه جرى، في تاريخ المذاهب الإسلامية بحث معاني أسماء الله وصفاته وأهميتها، وحالة الوحي ووضعيته، ولكن المناظرات هذه ظلت، خلافاً لتاريخ العقيدة الكاثوليكية، مثلاً، محصورة في نطاق ضيق لم تخرج عنه إلى فتح باب الشك في مبادئ جوهرية ثلاثة هي: وحدانية الخالق المطلقة، واستحالة وجود ما يمثله، وصدق كلمته التي أوحاها في القرآن. [٢] لا بد لأي " لاهوت " حقيقي من أن يبحث أولاً وقبل كل شيء هذه المبادئ الثلاثة. بيد أن دراسة متأنية لتاريخ المناقشات والجدال بين المذاهب الإسلامية تبين أن الخصومات كانت تقع أساساً بعيداً عن هذه المبادئ الثلاثة التي هي في صميم فهم المسلم أساس ما يسمى بـ " التوحيد ". بيد أن الإسلام يبدأ هنا بالضبط: فلكي يُفهم الإسلام لابد من فهم معنى أبعاد التوحيد المتعددة وأهميتها.

يعبر التوحيد أولاً وجوهرياً عن حقيقة وحدانية الله المطلقة: المبدأ الأول، خالق كل شيء، الحاضر أبداً في القديم والحاضر وفي كل لحظة،

هو العلي، الخبير، الواسع الجامع، القريب، والأقرب إلى أي منا من حبل الوريد. [٣] الواحد الأحد (لا إله إلا الله)، الصمد، العدل، الحق، النور.

إن الخلق كله في حالته الطبيعية المثلى هو التعبير الفوري عن النظام الذي أراده الله المتعالي. فهنا، في عالم " قوانين الطبيعة " و" قانون الغريزة " كل شيء بذاته إسلامي " إلى الأبد مسلم للواحد الحي، القيوم، المحيي، والمميت، وفي سلام معه. الطبيعة كتاب مفعم بالآيات الدالة على هذه الرابطة مع الإله، هذا الإيمان الطبيعي "، هذا " الإيمان ضمن الطبيعة " الذي تسبّح به الجبال والرمال في الصحراء والأشجار والطيور:

(ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون). [٤]

السماوات السبع والأرض وما فيهما تُسبح بمجده اللامحدود، وما من أحد أو شيء إلا ويسبح بمجده وحمده:

(تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً.) [٥]

ضمير الغائب لفعل " تفقهون " يعود على الإنسان إجمالاً الذي منحه الله الوعي والحرية، [٦] ومع ذلك " لا يرى " و" لا يفهم " التسبيح الذي يتوجه به الخلق كله إلى الله لمجرد كونه ما هو عليه. وبفضل الوعي والحرية ينفتح بعد آخر، بعد الإيمان، والطبيعة، والتسليم، والسلام،

حيث ينبغي للمرء أن يصغي، ويسمع، ويفهم، ويبحث، ويبدأ، ويقاوم، ويصلح. هنا ينبغي أن نتعلم التسبيح والتمجيد والصلاة.

البشر كائنات تتمتع بالمعرفة والجهل، وبالذاكرة والنسيان. وخلافاً لبقية المخلوقات على البشر أن يعيشوا بكرامة، ومجازفة، وحرية، معاً وفي آن واحد. إن ما يطلبه الله العلي من وعي الإنسان هو أن يتعرف إليه، أو بعبارة أدق أن يتعرف إليه ويدركه، وقد زوده الله بما يؤهله لتلبية ما يطلبه الله منه. أما أن يجد الكائن الذكي العاقل نفسه وحيداً، مهجوراً مخذولاً، وفريسة للشك لا يملك أي معلم أو دليل في خضم مأساة الحياة، فهي فكرة غريبة على الإسلام: فالله يوفر دائماً للناس أدوات وعلامات على الدرب تقودهم إلى التعرف إلى الله وإدراكه. (٧)

إن الفضاء الأول الذي يرحب بالإنسان وبحثه عن الله هو الخلق نفسه. يُعد الكون وكل ما خلق فيه كتاباً، كما أسلفنا وكل العناصر التي تشكل جزءاً منه تعد آيات ينبغي أن تذكر وعي الإنسان بأن وراء ذلك كله يوجد خالق. يندمج هذا الوحي في المكان وعبره مع الوحي في الزمن منزلاً بفترات غير منتظمة ليذكر بأصل الكون والإنسانية ونهايتهما. وغاية القرآن خاتم الرسالات والوحي من وجهة نظر المسلمين الرئيسة هي تذكير ذوي الألباب بوجود الله الواحد الأحد وتوجيههم إلى معرفته تعالى.

إن البشر، في النظام الطبيعي، المتمايزين عن بقية المخلوقات بفضل الوعي والذكاء والإرادة الحرة، يعبرون عن حاجاتهم وفقاً لمعيار صفاتهم

وطبيعتهم. وفيما يتعلق بالطبيعة البشرية، فإن مسعى البشر الطبيعي، عندما يقال كل شيء ويتم فعل كل شيء، هو معرفة مصدر القوة والطاقة التي تمنح الحياة إلى العالم - والواقع أن هذا المسعى هو البحث عن الإله. وأول درس نستخلصه من الوحي هو إدراك الحاجة المطلقة للوحي نفسه. ونتعلم من ذلك، أساساً، أننا نستطيع الحديث عن الله ما يقوله هو، جل جلاله، عن نفسه. وبعبارة أخرى، علينا أن نصغي لما قاله وأوحاه للبشر عبر التاريخ بشأن التعرف إليه والاقتراب منه. وبهذا المعنى، فإن الله قد ذكرأسماءه الحسنى للعقل الإنساني من أجل توجيهه نحو معرفته، جل وعلا، وليس لتعريف الذات الإلهية. (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.) (٨)

فكل الأسماء الحسنى التي ذكرنا بعضها تساعد على التأمل والتوصل إلى تفوقه تعالى، وقربه، ولطفه، ورحمته، ولكن تكشف في قلب الإنسان، عجز الإنسان وتبعيته " وحاجته لله. "

والدرس الثاني الذي تلقيناه من الوحي هو دعوة الأفراد إلى دراسة حياتهم الداخلية دراسة عميقة. فالمطلوب من كل فرد منا هو البحث عن لله والإحساس " بالحاجة إليه " التي يمكن أن تنشأ من النظر للامحدود إلى داخل الذات. فمعرفة الله تقودنا إلى معرفة أنفسنا تماماً كما أن معرفة أنفسنا تقودنا إلى معرفة الله. إن ما لم يتم كشفه الوحيين، الكتاب المسطور (القرآن) والكتاب المنشور (الكون) يعد تصوراً متناغماً بعمق للكائن البشري. بفضل تقليب الصحائف، وبمرور الزمن،

يأخذ هذا التصور شكله ويتيح لنا، بصورة أفضل، إيجاد نظام في وصايا الله، والخصائص البشرية، ومعنى الجهد الذي يبذله الإنسان لتحقيق الانسجام وإقامة العدل.

أرى أن التوجه الى الواحد الأحد، و" الإيمان الطبيعي الكامل " للكون المخلوق، و" الحاجة إلى الله " بوصفها جوهر الكينونة البشرية هي العناصر الثلاثة الجوهرية للعالمية الكامنة في صميم الحضارة الإسلامية. وانطلاقاً من ملاحظاتنا المتعلقة بالمتعالي وأسمائه الحسنى[٩]، نجد مفهوماً خاصاً للبشر.

إنسانية الكائن

إن تصور التوحيد، توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات هو الذي يقرر جعل الطبيعة البشرية " صورة متطابقة " إن جاز التعبير. مادام الله واحداً، فكل ما في الخليقة أزواج تبحث عن الوحدة. الوحدانية فيما يتعلق بالله المتعالي هي تعبير عن جوهر الكينونة: والوحدة، فيما يتعلق بالمخلوق تتحقق بالزواج، والاندماج، والحركة. وبوصف البشر من مخلوقات الله، عليهم أن يسعوا إلى وحدة كينونتهم - قلبهم، ونفسهم، وعقلهم، وجسدهم.

وطرح الأمر هكذا يحدث انطباعاً بأنه لا يختلف عن التراث الإغريقي أو اليهودي أو المسيحي. إننا نعرف جيداً المقاربة التي تعبر عن التعارض بين النفس والجسد. [١٠] ولكن إذا ما قرئت المدونات الأصلية الدينية قراءة واعية يتبين أنه ما من شيء في التراث الإسلامي يمكن أن يكون أساساً لمقاربة ثنائية تضع عنصرين مكونين للجنس البشري الواحد ضد الآخر، كل منهما يتسم بصفة أخلاقية إيجابية أو سلبية: النفس تعبير عن الخير، والجسد تعبير عن الشر (سواء كان ذلك متضمناً أو جلياً). لم يطرح الوحي القرآني ولا الحديث النبوي أي شيء من هذا القبيل. فالمسألة الأخلاقية الحاسمة لا تكمن في التعارض بين عنصرين منفصلين وثابتين أخلاقياً (الأمر الذي يمثل قطبي الأخلاقية)، بل تكمن في السيطرة عليهما، وتوجيههما إلى اندماجهما الضروري ووحدتهما

اللازمة. فالتراث الإسلامي يرفض منذ البداية هذا النوع من الثنائية المتعارضة ويبني الأسس التي تقوم بموجبها المقولات الأخلاقية على مقدرة الوعي الإنساني ليتحمل مسؤولية إيجاد التوازن، وتحقيق الانسجام، وإقامة السلم. الكائن الإنساني مسؤول، أساساً: فإدراك التوحيد يدعو الإنسانية إلى الانطلاق سعياً في سبيل الله ومن أجل السيطرة، في خضم تقلبات الحياة، على التناقضات الكامنة في كينونته، وعلى مواضع ضعفه، ونقاط عيوبه وعجزه. وهذه الممارسة للسيطرة المسؤولة ثقافة وتربية تجعل الكائن البشري إنسانياً حقاً في صميم السعي الأشبه بدائرة الفضائل والصعود: فالوحدة الموجودة في مركز الكينونة توجهنا نحو واحديّة الكائن أبداً (الله). والمناقض لهذا هو غياب الحدود والأخلاقية، والافتقار إلى الضبط والكبح، الأمر الذي يجر الضمير إلى النوم وإلى دائرة مفرغة من المبالغة ربما تصل إلى حد البهيمية.(١١) وهكذا لا توجد صفة أخلاقية " خيرة " بحد ذاتها مرتبطة بالنفس في الجسد، أو بالقلب، أو الروح؛ كما ليس هناك سمة أخلاقية "شريرة " بحد ذاتها مرتبطة بالجسد أو الحواس أو العواطف. إن ما يحدد الصفة الأخلاقية للأفراد ونفوسهم وقلوبهم وأجسادهم ومشاعرهم وعواطفهم وأعمالهم هي مقدرة الإنسان على التحكم في ذلك كله وجمعه وتوجيهه. هذا الفهم هو أساس العلاقة التي ينبغي أن يقيمها المسلمون مع العالم، الذي ليس شراً بحد ذاته (في مقابل العالم

الآخر الذي يفترض أنه خير مطلق). وبالعكس فإن الأمومة والأبوة ليسا خيراً في حد ذاتهما (في مقابل الحياة الانفرادية المعزولة التي يفترض أنها شر مطلق). المعرفة ليست دائماً إيجابية بحد ذاتها (في مقابل الجهل الذي هو سلبي بطبيعته). ليس في عالم المرجعية الإسلامي أي شيء من هذا القبيل. فالنشاط الجنسي يمكن أن يكون صلاة (١٢) ، والأمومة ربما تكون جحيماً، وذلك اعتماداً على المقصد الأخلاقي الذي يدفع الشخص. وبعبارة أخرى، فإن الصفة الأخلاقية التي تتسم بها العناصر المكونة للكائن البشري (النفس، القلب، الجسد... وما إلى ذلك)، والإمكانات التي يتحلى بها هذا الكائن (الإدراك، والعقل، والخيال) والأعمال التي يقوم بها، بالطبع، كلها تتحدد فقط بالإرشاد الذي يزودها به ضميرنا. تكشف هذه التعاليم مفهوماً للإنسان اللجوج، كثير المطالب والمتفائل بآن واحد - كثير المطالب لأن الضميرالإنساني ينبغي أن يكتسب وحده (و لا تزر وازرة وزر أخرى) (١٣) السيطرة المسؤولة في عالم ليس الشرُّ فيه علامة ثابتة لا تمحي على الكينونة في العالم (الخطيئة الأصلية) ولا هو في حد ذاته يشكل حزءاً من الكينونة (كالجسد أو الخيال). هذا التوجه تفاؤلي، قبل كل شيء، لأنه يطلب منا ألا نرفض أي جزء من كينونتنا، ويشجع فينا الثقة بأن الله الواحد الأحد سيزودنا في كل حالة بالوسائل التي تمكننا من مواجهة التحدي الأخلاقي. (... لا يكلف الله نفساً إلا وسعها....) (١٤) ويزود الله النفس

في طريقها بعلامات عديدة ومرغبات، ومعززات. وهكذا فإن علاقة الالتزام والثقة القائمة مع الله تتحقق تماماً عندما نجتاز عتبة مملكة السلم الداخلي.

بقي أن ندرك كيف نميز الإرشاد الذي تحدثنا عنه. يقدم التراث الإسلامي كذلك مفهوماً أصلياً للكائن البشري يؤكده الصوفيون. يتضمن هذا المفهوم فكرة الحركة والدينامية التي تميز الفكر الإسلامي، كما رأينا. إن إدراك الله، بعيداً عن التفكير الثنائي الذي يضع " الإيمان مقابل العقل "، يطلق السعي للبحث عن النفخة الأصلية التي لا تستغني عن العقل من أجل توليد إيمان قائم على البرهان والتوفيق.

قصة الخلق، كما وردت في القرآن، قصة لافتة للنظر. يمكن القول إنها تبدأ " بالشهادة " و" الميثاق/ العهد ". ينبئنا الوحي أن الله الواحد الأحد دعا البشر كافة في المرحلة الأولى من الخلق وجعلهم يشهدون:

(وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين.) (١٥)

تعد الشهادة الأصلية هذه ذات أهمية بالغة في تشكل الفهم الإسلامي للإنسانية. فهي تعلمنا بأنه يوجد في قلب كل فرد وضميره إدراك حدسي واعتراف بدهي بوجود الله المتعالي. فكما أن الشمس والسحاب والرياح والطيور والحيوانات كافة تعبر عن تسليمها وخضوعها

الطبيعي كما رأينا فإن في داخل كل كائن بشري توقاً غريزياً لبعدٍ " فوق البشر". هذه هي فكرة " الفطرة " التي ولدت شروحاً تأويلية وصوفية وفلسفية عديدة تعد مركزية في الفهم الإسلامي للكائن البشري والإيمان والمقدس. نجد ذلك في الآية الكريمة التالية:

(فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون.) [١٦]

و أكده حديث نبوي شريف أورده البخاري ومسلم: كل إنسان تلده أمه على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجّسانه. " [١٧]

وهكذا تكون " الشهادة الأصلية " قد طبعت قلب كل شخص بعلامة هي ذاكرة، وومضة، وسعي إلى الله المتعالي بمعنى قريب جداً من قول ميرشا إلياد Mircea Eliade عندما أكد أن الأديان " تلعب دوراً في بناء ضمير الإنسان." فهذا البيان منذ فجر الحياة الذي يبدأ الناس بموجبه الإعلان عن اعترافهم بالخالق هو الذي يكيف علاقتهم مع الله: فهم ملزمون بنوع من العهد والميثاق يدفعهم ضميرهم إلى البقاء على الولاء له. فليس هناك خطيئة أصلية في الإسلام: فكل مولود يولد بريئاً ثم يغدو مسؤولاً عن ولائه أو ولائها لهذا الميثاق. وأولئك الذين لا يحفظون هذا العهد ولا يلتزمون بهذا الميثاق هم الكفار[١٨] الذين ذبلت ذاكرتهم وحجبت بصيرتهم. يتضمن مفهوم كلمة " كفر" باللغة العربية فكرة الحجب التي تقود إلى إنكار الحقيقة. والله وحده هو الذي يقرر أن يكون

الإنسان متنوراً أو محجوباً عن الحقيقة. ومسؤولية البشر تتألف من عملهم الدؤوب والجهد الشخصي للحفاظ على الذاكرة حية.

وشيئاً فشيئاً، نشعر أن معالم المفهوم الإسلامي للطبيعة الإنسانية قد أخذت تظهر للعيان. فإذا لم يتصف أي عنصر من مكونات الكائن البشري بأخلاقية إيجابية أو سلبية بحد ذاته؛ وعلى العكس، إن كان الضمير اليقظ المسؤول هو الذي يفرض من خلال ممارسة السيطرة توجهاً أخلاقياً على مسيرة الكائن في الحياة الدنيا، فإن المرء يكون بالطبع مؤهلاً للتعامل مع الطريقة التي يتم بها هذا التوجيه والإرشاد، وباختصار، يكون مؤهلاً ليكون مع الله. نجد الجواب في الجزء الثاني من التحليل الذي قدمناه قبل قليل: كلنا مطالبون بالعودة إلى أنفسنا واستكشاف النفخة الأصلية وإحيائها وتأكيدها. ولكي يتحقق ذلك وفر الله للإنسان نوعين من الوحي. أحدهما منشور أمامنا في الفضاء - الكون كله. والآخر يظهر في التاريخ في معالم زمنية معينة. وهذان النوعان من الوحي " يذكران" الواعي ويعيدانه إلى ذاته: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) [١٩]

لا يمكن القيام بهذا السعي إلى الله المتعالي بغير العقل. فليس هناك أي تناقض أبداً بين مملكة الإيمان ومملكة العقل. بل على العكس، فإن ومضة الإيمان التي ولدت في الشهادة الأصلية تحتاج إلى العقل لتأكيدها ولجعلها قادرة على الوفاء بالعهد الأصلي. فالإيمان يدعو العقل

الذي يسمح، بفضل قبوله لنوعي الوحي، بتأكيد الإيمان وتعميقه ونموه حتى الكمال في القلب وفي الوعي الإنساني. وهنا أيضاً لابد للاثنين أن يتزاوجا، وأن يلعب كل دوره: فالإيمان الحي يمكن العقل من قبول الآيات الواقعة فيما وراء عناصر الطبيعة البسيطة، والعقل النشيط يمكن الإيمان أن يفهم الذات ويكتسب مزيداً من المعرفة بها، وبذلك يقربان الإنسانَ من الله أكثر:

(...... إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ....) [٢٠]

يقول بليز باسكال Blais Pascal قولاً ملائماً: " للقلب أسباب لا يعرفها العقل. " ومن هنا نشأ التفريق بين مجال الإيمان ومجال العقل (حتى وإن قلصت هذه الصيغة خطأ إلى تعارض بين العاطفي والعقلي). فمن وجهة نظر الإسلام يمكن التعبير عن علاقة القلب (حيث يحدث الشوق الأول والنفخة الأولى نحو الإيمان) بالعقل (الذي يستجيب لنداء هذه النفخة وينطلق في البحث والسعي)، على النحو التالي: للقلب أسباب سيدركها العقل. وبغض النظر عن هذا التعبير فإن الفرق عميق.

واختتاماً لهذه الأفكار المتعلقة بالكائن البشري، أطرح توجيهين جوهريين لهما نتائجهما على حياة المسلمين حيثما وجدوا، لأنهما العاملان الأساسيان اللذان يشكلان الكيفية التي ينبغي أن يكون عليها المسلمون في العالم، أي كيف يتصرفون سواء في الغرب أو في الشرق. الدرس الأول يفيدنا بأن البشر لا يتكونون من عناصر أخلاقية متضادة:

فالروح ونفخة الله في جسد الكائن البشري فأصبح نفساً، والقلب والعقل، والجسد حيث المشاعر، إن صح التعبير، كلها " عناصر حيادية " تدعو الفرد إلى إدراك مسؤولياته. ويصل المرء إلى هذا الإدراك الحميمي فقط بالعودة إلى الذات. بحثاً عن الومضة الأصلية التي تعد التعبير الفوري عن البحث عن المعنى. والكون، ككتاب مفتوح، يدعو العقل إلى اكتشاف السبيل إلى المعنى ومحاولة إيجاد وئام وانسجام مع الكينونة بفضل إدراك المسؤولية وممارسة التحكم والسيطرة. وعندما يقال كل شيء وينجز كل فعل فإن المرء يتابع طريقه إلى ذاته كي يحقق عودة أفضل، كما يعلمنا التراث الصوفي ببساطة: نحن في طريقنا إلى البداية. (٢١) ونكتشف أن معرفة الله قريبة من قلبنا، ونعلم " أن الله يحول بين المرء وقلبه.... " (٢٢)

أما الدرس الثاني فيتعلق بالحالات المختلفة للحياة البشرية. في البداية تكون براءة المرء مطلقة: فالمرء مسكون بنفخة الله، وسرعان ما ينطلق في البحث المحتم. ولدى إدراكه هذه الحالة يصبح المرء فوراً مسؤولاً، وكائناً حراً في واقع الأمر. الناس كافة مسؤولون عن أنفسهم أمام الله وأمام ضمائرهم، مدركون أن الله الواحد الأحد يتوقع منهم أن يعرفوه، وأن يحرروا أنفسهم من عبادة الأصنام وكل من هو دون الله (توحيد الألوهية)، والاعتراف به صراحة. ولكي ينجز الإنسان ذلك زرعت فيه الومضة الأولى، " الحاجة إلى الله " والاستدلال بآياته على

وجوده. إذ على الإنسان أن يقرأ هذه الآيات ويحاول تلبية هذه الحاجة: هذا هو البعد الأول للمسؤولية البشرية. وبموجب هذا المنظور، نرى أن أخطر عيب في الكائن الحر المسؤول ليس الخطيئة الأخلاقية، بل الكبرياء - خنق " الحاجة إلى الله" والاعتقاد بأن العقل وحده يستطيع معرفة الكون وقراءته. وبفضل تزاوج حالتي البراءة والمسؤولية، يغدو التواضع هو الحالة التي تتيح للكائن البشري أن يدخل حيز الإنسانية. فالتواضع مصدر الأخلاق.

هذان الدرسان جوهريان ولهما نتائج بالغة الأهمية على حياة المسلم اليومية. فبفضل إدراك الله ومعرفته، ومواجهة الكون يرى المرء نفسه فوق كل الكائنات بما يحمل من مسؤولية. الإيمان والتواضع المحيطان بهذه الفكرة الأخيرة تحمل الأشخاص على فهم معنى التزامهم قبل التأكيد على أي من حقوقهم. وهذا أول معنى للاستخلاف في الإسلام: (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض...) [٢٣] دور الإنسان في الأرض هو إدارة الحياة الدنيا على أساس أخلاقي يتمثل في احترام الخلق ليس لأن الناس لا يملكون الخلق، بل أعمق من ذلك وأكثر روحية، لأن الخلق خالد في ذاته ومستمر بتسبيح المولى جل وعلا. إننا نتحدث هنا عن بيئة روحية حقيقية وجدت قبل البيئة [٢٤] التي تفرض على الإنسان إدراك حدوده بحيث يتوصل بكرامة إلى معنى حريته وحقوقه. [٢٥]

يمكننا تقديم فكرة بشأن حقوق الإنسان. على الرغم من أن إعلان عالمية الحقوق الإنسانية لا يطرح مشكلة بحد ذاتها، إلا أن الطريقة التي تصاغ بموجبها وبنية هذا الإعلان هي المعرضة للبحث والنقاش. ضمير المسلم يضيف، بالطبع قبل إعلان حقوق الإنسان العالمية، سلسلة من المواد الكابحة ذات الصلة، إلى مسؤوليات الكائن البشري والتزاماته.

الوحي: مبادئ وأدوات

من مظاهر التراث الإسلامي الجوهرية الاعتراف بإكمال دورة النبوة والأنبياء الذين سبقوا محمداً. ويستطيع المرء فهم معاني الرسالات ووظائفها في التاريخ الإنساني فقط عندما يكون لدى المرء فكرة واضحة عن التصور الإسلامي للجنس البشري. يتنزل الوحي عبر الزمان لإيقاظ النفخة الأصلية، وإحياء إمكانية بقاء الجنس البشري وفياً للعهد الأصلي، واحترام وصايا الله التي تتضمن أنهم سيعيشون في نور الله ويسيرون في سبيله بطريقة تتناسب مع الزمن الذي يعيشون فيه. في هذا السياق وفقاً للتعاليم الإسلامية، يعود القرآن إلى الفطرة ويؤكدها، ويؤكد ما أنزل من وحي قبله منعشاً الدافع الأصلي في البشر ويجعلهم يعيشون بتذكره. الكشف في الواقع هو تذكر قوة إيمان حواء وآدم ونوح وإبراهيم وموسى ومريم وعيسى وكل الأنبياء وأصالة ذلك؛ أما الإلهام فهو إذكاء النور الكامن في قلب كل فرد منا والذي يعتم عليه النسيان أو يخمده.

أول وظيفة من وظائف الوحي هي تذكر ما سلف وتأكيده ويمكن تلخيص هذه الوظيفة، وفق التراث الإسلامي، في مبادئ جوهرية أربعة، هي:

١- يوجد إله واحد لا شريك له (توحيد الربوبية).

٢- يرتبط البشر بالخالق بالشهادة والعهد الأصليين.

٣- أنزل الله سبحانه وتعالى الوحي وأرسل الأنبياء عبر التاريخ ليعيد الناس إلى الشهادة والعهد ويدلهم على ما هو مطلوب منهم من الشعائر الدينية والقواعد الأخلاقية المفروضة عليهم.

٤- ليكون المرء مع الله هو ان يكون مخلصاً له وأن يحرر نفسه من جميع الأصنام - المادية والخيالية وحتى العاطفية (٢٦) - من أجل أن تعيش في حضرته وتحترم وصاياه (توحيد الألوهية).

الغاية الأولى من كل ما أوحاه الله بدءاً من صحف نوح إلى مزامير داوود وتوراة موسى وإنجيل عيسى وانتهاء بقرآن محمد هي تأكيد هذه المبادئ الجوهرية الأربعة. أما الغاية الثانية لكل كتاب من هذه الكتب فهي تقويم ما قد لفه النسيان أو جرى عليه تعديل أو أفسد في بعض الأحيان بفضل التدخل البشري في ما أوحي من قبل. والمهمة الأخيرة هي الكشف عن الممارسات الدينية التي ينبغي على الإنسان اتباعها إلى الأبد، وخصائص التعاليم الأخلاقية المناسبة لهم تماماً، وأخيراً بيان أنماط العلاقات بين الأفراد والعلاقات الاجتماعية التي ينبغي أن تسود وتحترم. أما المستوى الثاني فيحدد جدة الدين المطلوب أو فرادته.

القرآن في وعي المسلمين فعال على هذين الصعيدين. وبما أنهم يؤمنون بأن الإسلام خاتمة الرسالات، فإنه في نظرهم يقدم نفسه على الصعيد الأول، صعيد المبادئ العامة، ديناً فطرياً يعود إلى مصدر الرسالات كافة. فالمصطلح نفسه يحمل صدى "العودة إلى المصدر":

يدعى آخر دين توحيد "الإسلام " معبراً بهذا الاسم عن الاعتراف بالنظام الذي خلقه الله الواحد الأحد والاستسلام إلى سلامه عز وجل. وليكون المرء مسلماً ينبغي أن ينطق بالشهادة التي تذكر بالشهادة الأصلية التي تحدثنا عنها، في حين أن طريق الوفاء والإخلاص، الطريق إلى المصدر (الشريعة) تعبر عّما ينبغي فعله للوفاء بالعهد. أما فيما يتعلق بالصعيد الثاني العائد إلى الممارسات الدينية والأحكام النوعية، فإننا نجد سلسلة من الآيات تشير إلى ذلك مباشرة وتعرف في واقع الأمر الممارسة الإسلامية، والأخلاق الإسلامية المتعلقة بالفرد وبالسلوك الجماعي بصورة أعم.

تعدُّ منزلة القرآن عند المسلمين من أكثر القضايا أهمية. هناك الكثير جداً من سوء الفهم والأفكار الضيقة التي يقول بها حتى بعض المسلمين المؤمنين. القرآن هو كلمة الله تنزلت منجمة على مدى ثلاث وعشرين سنة. إنه نص أوحي به في لحظة ما من التاريخ، في بيئة معينة، موجه في البدء إلى عقل المؤمنين من الرجال والنساء. ولابد من القول مراراً وتكراراً أن تنزيل الكتاب، النص، لا يكون له معنى إذا لم يسلّم بالعقل، العقل البشري القادر على التقاط المعنى. فما كان للوحي أن يتنزل لولا وجود العقل المستعد لقراءته والقادر على تفسيره. ولابد من القول إن اللجوء إلى العقل، رغم أن ذلك أمر ضروري وجوهري، لا يعد المقاربة الوحيدة الكافية التي يجب تبنيها في عالم الإيمان. فلابد من مقاربة

الكتاب بإدراك " الحاجة إلى الله " مقرونة بالتواضع الذي يفتح آفاق المعنى والقدرة الروحية وبعد النص بصورة أوسع وأعمق من أضواء الفهم العقلي المنطقي وحده. هذه هي الطريقة التي يستطيع المرء بموجبها فهم بداية قصة الوحي القرآني: فعندما دعي النبي إلى قراءته وتسميعه ثلاث مرات، قال إنه غير قادر على ذلك لأنه لم يكن بقادر على القراءة ". فبوصفه أمياً عبر عن عجز منطقي. ولم يستطع القراءة إلا بعد أن يَسَّر الله له " باسم ربك " المقدرة على الوصول إلى أضواء أخرى وبعدٍ آخر من المعرفة. وليس هذا شيئًا هَيِّنًا.

يتضمن القرآن أنواعاً مختلفة من التعاليم. حكايات تتكرر مأخوذة من دورة النبوة المنجزة. إذ يجعل النص القلب والعقل قادرين على استخلاص مبادئ عامة وحقائق عالمية على الصعيدين الإنساني والأخلاقي، بصورة طبيعية: كالإيمان بالله الواحد الأحد، والأصل الواحد والمصير المشترك للإنسانية، والحاجة إلى الحقيقة والعدالة، والتنوع الجوهري وضرورة احترامه، والحضور الدائم للمحن والخداع، وواجب المقاومة والإصلاح. فلا حاجة هنا إلى مقارنة الأمور مع غيرها، أو عندما يتعلق الأمر بالآيات الصريحة التي تبين شعائر المسلم وممارساته: كالصلاة والصوم وما إلى ذلك. (٢٧) إن النص يدعو العقل إلى النظر فيما هو أبعد من أحداث المكان والزمان، وأن يضع هذه التعاليم فوق كل احتمال.

ولكن هناك آيات مختلفة في طبيعتها، خصوصاً تلك التي تتعامل مع الشؤون الاجتماعية (المعاملات). في هذه الحالة لا يترك النص نفسه

وحيداً ليضع مبادئ عالمية: بل يتاح للعقل البشري أن يستخلص المبادئ المطلقة والنسبية بما يناسبه، من النص وواقع السياق الذي تنزل فيه. فبفضل إظهار خصوصية هذه الآيات يزداد فهمنا لأهمية التذكر بأن الوحي قد نزل على مدى ثلاثة وعشرين عاماً، في بيئة معينة وصيغ بعبارات متأثرة بالظرف، منفتحة على التطور والنمو، يدركها العقل في محيط تاريخي معين.

وبما أن العلماء يدركون تماماً الفرق في طبيعة هذه التعاليم فقد أسسوا بالتدريج تصانيف للآيات، وقواعد دقيقة لاستخلاص الأحكام ومناهج متنوعة للتعامل مع مواضيع الدراسة المختلفة (مثلاً، الممارسات الدينية والعبادات، والأمور الاجتماعية، والأخلاقيات). هذا تحليل عقلي ولازمة منطقية استدعتها مستويات التعبير المختلفة في القرآن بقصد تحديد المدى الذي يسمح فيه بالتفسير تحديداً واضحاً. لقد ولدت " العلوم الإسلامية " (٢٨) ، كما عرفت منذ القرن العاشر، خصوصاً في حقبة الفقه والشريعة، خارج نطاق هذا العمل. وكان هدف القواعد الكثيرة في علم " أصول الفقه " وضع قواعد التفسير ومبادئ منهجية مميزة، وتثبيت إطار واضح لممارسة التفسير النقدي (الاجتهاد). لابد من التوضيح بجلاء أن هذا العمل لم يكن عشوائياً: فهناك سلسلة منطقية من الخطوط الموضوعية المرشدة توضح التصانيف المقترحة والقواعد، والمناهج المستنبطة (بما في ذلك النص نفسه؛ والحديث النبوي؛ وعلم

الدلالات؛ ونحو اللغة العربية وصرفها؛ والمنطق) وتجعل التماسك الداخلي لعالم المرجعية الإسلامي شفافاً على الصعيدين الأخلاقي والقانوني.

هناك بعض الآيات (و هي قليلة) لا تترك مجالاً للتفسير، أو على الأقل يُعد مجال التفسير فيها ضيقاً جداً. بيد أن الأكثرية الساحقة من الآيات تتطلب جهداً تفسيرياً حقيقياً، وعلى مستويات عديدة: معنى الكلمات، والمعنى العام للتعليمات والمناسبة التي نزلت فيها (أسباب النزول)، والمظهر العالمي للمبدأ (و بالتالي الجانب الزمني في أسلوب تطبيقه)، ووضعيته المنطقية ضمن المعنى الكوني للرسالة القرآنية وحديث الرسول (السنة)، وهكذا. وغني عن القول إن مثل هذا العمل يتطلب أن يكون المفسر العالم المختص مزوداً ليس بالمعرفة الدينية فقط، بل أيضاً بالمقدرة على نقل هذه التعليمات إلى بيئة جديدة في حقبة جديدة مع الاهتمام الشديد في الحفاظ على الوفاء للمبادئ العالمية والعامة، وفي الوقت نفسه يدرس كيفية تعديل الأحكام ومواءمتها مع المستجدات، والقرائن السياقية، وبوجهٍ أعم، مع الوضع الثقافي. (٢٩)

الواقع أن العقل البشري هو الذي يستخلص ما هو عالمي ويحدده في صميم المصدر الكتابي المقدس. وبما أن العقل خاضع للنص نفسه ومقيد به وبمعاييره الموضوعية المتعلقة بأسلوب التعبير (يظل المؤمن مدركاً بأن النص هو الوحي الأخير الذي ينبغي عليه احترامه والالتزام به)، تكون

مهمته إرساء قواعد قراءة النص وأسلوبها للتعرف على المبادئ الأساسية وتمييزها (الأصول) من الأوامر الفرعية (الفروع)، والتفريق بين الضمني والصريح، وبين العام والخاص، وما إلى ذلك. والغاية النهائية للعمل النقدي في النص ذاته (و في السنّة بالطريقة ذاتها) هي تحديد المساحة المتوافرة للعمل النقدي المبني على النص (الاجتهاد) للإجابة على القضايا التي تثار عبر مسار التاريخ وعلى الوقائع الاجتماعية الجديدة. فإذا ما عمل العقل في الوقت المناسب هكذا فإنه يكتسب الوسائل التي تساعده على الوصول إلى خلود النص المنزل. (٣٠)

من المناسب القول إن طرق قراءة القرآن هي التي تميز جوهرياً اتجاهات الفكر المتنوعة عند المسلمين السنة والشيعة على حد سواء. وفيما خلا التقسيم الثنائي الساذج بين ما يعرف " بالمعتدلين " و"المتَشّددين " (و لا يدري المرء هل هذا التقسيم يعكس مواقف دينية أم سياسية عموماً، أم كلاهما بحيث يصعب وصفهما)، نجد أنواعاً من قراءة القرآن تعزى أساساً إلى الدور الذي يسمح للعقل البشري أن يقوم به، وبالتالي إلى مدى التفسير المسموح به بوصفه جزءاً لا يتجزأ من المرجعية الإسلامية. لدينا هنا المفتاح الذي يتيح لنا فهماً أفضل للاختلافات والتعديلات، ونقاط التقارب بين خطوط التفكير المتنوعة، على أساس من المنطق الداخلي للنظام الإسلامي، وعلى صعيد ديني دقيق. (٣١)

تحليل تصنيفي للاتجاهات الفكرية

تُعدُّ الاتجاهات المختلفة التي نحللها هنا واضحة في جميع أنحاء العالم، في الغرب كما في أغلب الأقطار الإسلامية. فهي توجد، باعتراف الجميع، مع اختلافات ناجمة عن اختلاف الظروف، في التقاليد السنية والشيعية وتتفاوت في اتساع تمثيلها وعمقها حسب القارة، أو الإقليم، أو البلد الذي تجري دراسته. يقوم التحليل الذي أقترحه على مبادئ محكمة، دون الدخول في التفاصيل، ودون استهداف كشف خصائص مجموعات معينة في مواقع معينة. ومن المفيد، بعد أن أدركنا ذلك، وضع الخطوط العريضة للمنهج المستخدم للتمييز بين هذه الاتجاهات.

اتجاهات التحليل

من المهم التذكر بأن نقاط المرجعية العائدة لهذه الاتجاهات الفكرية بوجه عام هي واحدة، وأن المبادئ الأساسية التي تشكل قاعدة الدين الإسلامي معترف بها بالإجماع، ما خلا بعض الاستثناءات النادرة. وبهذا المعنى، يعد الإسلام واحداً ويرتكز على مجموعة أفكار تعرف محاورها وتتقبلها الاتجاهات المختلفة أو المذاهب الفكرية رغم تنوعها الكبير. ولتوضيح هذا التنوع لا يكفي مجرد استخدام صيغة الجمع كما حصل في بعض الدراسات الحديثة: إذ عندما واجهوا الاستحالة الظاهرية لوضع تحليل قانوني أو سياسي أو أيديولوجي بسَّطوا الأمر بالتحدث عن " إسلامات " متنوعة. يعد استخدام صيغة الجمع هذه التي قصد بها التوضيح أساساً أكثر إشكالية من كونها عملية حقاً: فمن خلال التركيز على التنوع تتشوه قراءة نقاط التقارب الصريحة، فضلاً عن إغفال مجالات اختلاف الرأي الدقيقة ذاتها في أغلب الأحيان. كما أن استخدام عبارةٍ ما لمجرد إظهار وجود اختلاف في الرأي دون تعليل أسباب الانقسام وتوضيح ما يعبر عنه، إنما يؤدي إلى تضليل المراقب فيما يتعلق بطبيعة المواقف المختلفة ذاتها. لذلك فإن هذا النهج غير علمي إطلاقاً. (٣٢)

لابد، هنا، من إرساء مبدأ واضح على أساس تغدو معه دراسة الاتجاهات المتنوعة ذات معنى. فإذا ما كانت المرجعية المدونة الإسلامية وهي القرآن والسنة مقبولة بصورة جماعية ولا يختلف عليها أي مذهب،

فإنه من المشروع التدقيق في طريقة استناد الاتجاهات المختلفة إلى هذه النصوص. تعطينا هذه المقاربة، كما سوف نرى، نتيجة أوضح لأنها تدقق في المواقف الكامنة وراء التعبيرات والتصرفات الدينية والاجتماعية والسياسية. ولا تلقي هذه المقاربة أدنى شك على ولاء هذه المجموعة أو تلك للإسلام والتزامها به ولكنها تكشف المقاربات التي تنتجها كل مجموعة في قراءة المصادر. ومن العوامل التي تفسر وجود مقاربات متنوعة ومختلفة: مكانة النص، والمجال المسموح به في تفسيره، وقبول القراءة السياقية بالقرينة، ودور العقل، وقوة الموقف الحرفي. من الواضح أن الإسلام واحد ولكن مرجعيته النصية تفسح المجال لقراءات متعددة (حتى وإن كان لابد لهذه القراءات من احترام بعض المقاييس المعيارية، كي تقبل، كما بيّنا أعلاه).

لا يمكننا هنا دراسة كل الاتجاهات الفكرية واحداً واحداً. فهي كثيرة وتحمل أسماء مختلفة من قرن إلى قرن، بحيث يمكن للعنوان نفسه أن يمثل اتجاهات متعارضة تماماً، وذلك حسب القارة التي تكون فيها هذه المجموعة أو تلك. إذ ربما تطلب كل بلد معالجة مختلفة، الأمر الذي يطرح منظوراً معقداً ومثبطاً. ولهذا، سوف نقيد أنفسنا هنا بتحديد المعالم الرئيسية للخصائص المميزة لاتجاهات عامة معينة طرحتها عبر العالم مجموعات يمكن أن تحمل أسماء مختلفة، ولكنها تتبنى إلى حد كبير قراءة للنصوص متطابقة، بالإضافة إلى المواقف المتعلقة بالعقيدة، وغالباً الاجتماعية التي تسفر عنها هذه القراءات.

ستة اتجاهات كبرى

تشير الاتجاهات الستة الكبرى التالية إلى الاتجاهات المختلفة القائمة بين الذين يتخذون الإسلام مرجعيةً لتفكيرهم، وخطابهم وعهدهم. أما أولئك الذين يدعون بالمسلمين السوسيولوجين أو الثقافيين فلا يدخلون في هذا التصنيف حتى وإن كنا نعتبرهم من الناحية الشرعية مسلمين لأن مرجعيتهم إلى الإسلام حسب تقديرهم لا تلعب دوراً خاصاً في أفكارهم وأعمالهم.

التقليدية المذهبية:

تشير التقليدية المذهبية إلى الاتجاه الذي جذب الأتباع في الغرب والموجود في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي. ولأتباع هذا الخط الفكري طريقة خاصة للرجوع إلى النصوص الكتابية، القرآن والسنة، تتميز بمرجعية متشددة دقيقة وأحياناً، بانحصارها في أحد مذاهب الشريعة (الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي، الزيدي، الجعفري وغيرها). وبالتالي لا يسمحون بأي نقد للأفكار الشرعية التي يتبناها المذهب المطروح على بساط البحث. القرآن والسنة مرجعان درسا عبر مصفاة المعنى والتطبيق اللذين يشترطهما علماء مذهب ما. ومجال تفسير النصوص محدود جداً ولا يسمح في واقع الأمر بأي تطور. هناك اتجاهات عديدة تندرج، بطريقة أو بأخرى، تحت هذا المنهج المذهبي المتوسط في قراءة نصوص المصادر: فسواء نظرنا إلى الديوباندين De-obandis أو الباريليويين Barelwis أو أهل السنة أو طالبان في أفغانستان

أو جماعة التبليغ [٣٣] فإننا نجد تقليدية تصر على الجوانب الجوهرية من العبادة، وعلى قواعد اللباس، وأحكام تطبيق الإسلام، التي تعتمد على آراء العلماء التي جمعت وصنفت بين القرنين الثامن والحادي عشر. فلا مجال هنا للاجتهاد أو لإعادة القراءة اللذين لا أساس لهما عندهم ويعدّان حريات وتحديثات غير مقبولة.

توجد الحركات التقليدية المذهبية في الغرب، وبشكل ملحوظ في الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى بين المجموعات الهندية - الباكستانية وفي ألمانيا بين الأتراك. وهناك جاليات صغيرة من هذا النوع مبعثرة في بلدان أخرى. وهم مهتمون، في الغالب، بالممارسات الدينية ولا يتصورون الانخراط في حركة اجتماعية أو مدنية أو سياسية. إن قراءتهم للنصوص، وإعطاءهم الأولوية إلى حماية الممارسة الدينية التقليدية الصارمة يجعلهم لا يكترثون بأية رابطة مع البيئة الاجتماعية الغربية، بل يرفضونها، فهم ببساطة لا يتصورون وجود أية طريقة لإسهامهم في هذه البيئة. وخطابهم الذي يطرحونه والثقافة التي يقدمونها يقومان على أسس دينية تدرك عبر موشور قراءاتهم التقليدية للمبادئ الشرعية لمذهب معين معترف به. [٣٤]

الحرفية السلفية:

غالباً ما يخلط بين الحرفية السلفية، والحرفية التقليدية التي وصفناها قبل قليل، على الرغم من أن الفروق بينهما واضحة. خلافاً

للتقليديين المذهبيين، يرفض الحرفيون السلفيون توسط المذاهب الشرعية وعلمائها عندما يتعلق الأمر بمقاربة النصوص المقدسة وقراءتها. يسمون أنفسهم " سلفيين " لأنهم مهتمون باتباع السلف. وهو اللقب الذي يعطى لأصحاب النبي محمد وللمسلمين الأتقياء من أجيال الإسلام الثلاثة الأولى. ولهذا فُسر القرآن والسّنة تفسيراً مباشراً عندهم دون أي تصّرف. إن صفة الحرفية لهذه المقاربة تضفي صفة التقليدية على هذا الاتجاه الذي يصر على الرجوع إلى النصوص الاولى ولكنه يحرم أية قراءة تفسيرية. تعد هذه المدرسة الفكرية سليلة مباشرة لمن كانوا يعرفون في العهود الأولى بأهل الحديث والذين يعارضون التفسيرات القائمة على البحث عن القصد من الأوامر والنواهي، وهذا هو الموقف الذي اتصف به " أهل الرأي ".

يصر السلفيون، في كل الظروف، على الرجوع إلى النصوص والاعتماد على مصداقيتها لتسويغ موقف معين أو تصرف، سواء كان في نطاق الممارسة الدينية أو قواعد اللباس أو السلوك الاجتماعي. النص وحده هو الذي يمتلك القوة الكابحة، ولا يمكن إخضاعه للتفسيرات التي يمكن أن تحتوي على أخطاء أو بدع. (٣٥) إن الموقف العقائدي للحَرفيين السلفيين ومجموعاتهم في الغرب الذين هم على اتصال دائم بعلماء موجودين مبدئياً في العربية السعودية والأردن ومصر وسورية (من خلال طلاب سابقين لمؤسساتهم التربوية في تلك البلدان) يتمثل في رفض أي

نوع من الانخراط في فضاء يعتبرونه غير إسلامي. إذ مازال مفهوما دار الكفر ودار الحرب [٣٦] قائمين ويستخدمان في تفسير العلاقة بين السلفيين والبيئة الاجتماعية التي هم فيها، تلك العلاقة التي تتسم أساساً بالانعزالية وبالممارسة الدينية المطبقة حرفياً والمحصنة ضد التأثيرات الثقافية الغربية.

الإصلاحية السلفية:

يشترك الإصلاحيون السلفيون مع الحرفيين السلفيين في الاهتمام بتجاوز الحدود التي رسمتها المذاهب الشرعية من أجل إعادة اكتشاف الطاقة الأصلية النقية لقراءة غير وسيطة للقرآن والسنة. فهم، لذلك، يرجعون إلى السلف، إلى مسلمي الأجيال الأولى، بقصد تلافي شروحات علماء القرن الثامن، أو التاسع أو العاشر الذين خُوِّلوا وحدهم سلطة تفسير النصوص. ومع ذلك، فإن مقاربتهم، خلافاً للحرفيين وبرغم التزامهم بعدم تجنب النصوص، تتمثل في تبني قراءة مبنية على مقاصد القانون والشريعة وغاياتهما (أي الفقه). ومن هذا المنظور فهم أقرب إلى أهل الرأي ويعتقدون أن ممارسة الاجتهاد عمل موضوعي وضروري وعامل دائم في تطبيق الفقه في كل زمان ومكان.

نشأت غالبية المجموعات الموجودة ضمن الاتجاه الاصلاحي السلفي في الغرب نتيجة تأثير المفكرين الإصلاحيين في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين الذين كان لهم جمهور واسع من الأنصار في

العالم الإسلامي. ومن بين هؤلاء أسماء مشهورة مثل الأفغاني، ومحمد عبده، ورضا، والنورسي Nursi، وإقبال، وابن باديس، والبنا، والفاسي، وابن نبي Bennabi، والمودودي، وقطب، وشريعتي، بالإضافة إلى آخرين كثر غيرهم انحصر تأثيرهم في النطاق القومي. كان هؤلاء المصلحون يحملون أفكاراً مختلفة، كما كان مدى كونهم إصلاحيين مختلفاً. من المستحيل أن نعرض هنا خلافاتهم البارزة في الرأي. ولكن ما كان يجمعهم بوضوح هو العلاقة الديناميية بالمدونات الأصلية والرغبة المستمرة في استخدام العقل في التعامل مع النصوص من أجل معالجة التحديات المستجدة في عصرهم وتطور مجتمعاتهم اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً.

كان وصول المفكرين الإصلاحيين السلفيين إلى الغرب نتيجة إجراءات قمعية فرضت، بعد الاستقلال الوطني، ضد الإخوان المسلمين (١٩٦٠ و١٩٦٦)، كما حصل في مصر وسورية، أو كان نتيجة أوضاع سياسية نشأت مؤخراً كالتي حصلت في تونس في مواجهة حركة النهضة، وفي المغرب في مواجهة " العدل والإحسان " وفي الجزائر في مواجهة مؤيدي الجزأرة Jazara. أسفرت هذه المؤثرات، كما في أي مكان آخر من العالم الإسلامي عموماً، عن اتجاهين مختلفين. الأول استمر ضمن الخط التقليدي الشرعي الذي يتبعه أشهر الإصلاحيين السلفيين، في تطبيق الإصلاح وتكييفه مع البيئة الغربية. ظل المذهب الفكري الأصلي مرجعاً

إذ ظل منهج مقاربة النصوص مفتوحاً للتفسير وللاجتهاد والتطبيق الضروري للاستجابة إلى الحياة الاجتماعية وبيئاتها. ومع ذلك لا يستلزم الإخلاص للفكر الإصلاحي أي التزام بأية بنية لأية مجموعة أو منظمة لأن التفكير قد تجاوز السلطة بوصفها إطاراً للمرجعية، تطور هذا التفكير في الغرب تطوراً واسعاً، ومع ذلك ظل وفياً للمثل الأعلى الإصلاحي الأصيل. والغاية هي حماية الهوية الإسلامية، والممارسة الدينية، والاعتراف بالبنية المؤسساتية الغربية، والانخراط كمواطنين على الصعيد الاجتماعي، والعيش بولاء حقيقي للبلد الذي ينتمي إليه المرء. الفكر الإصلاحي السلفي منتشر في الغرب على نطاق واسع، وتتأثر أعداد كبيرة من الجمعيات بطريقة قراءة النصوص هذه التي تبنوها وواءموها مع حاجاتهم وأعمالهم. (٣٧)

السلفية الحرفية السياسية:

هذا هو الاتجاه الثاني الذي أشير إليه سابقاً، وقد ولد أساساً من رحم القمع الذي اجتاح العالم الإسلامي. تحول العلماء والمفكرون إلى مذهب الفعالية السياسية الصارم (أثناء وجودهم في العالم الإسلامي). وكل ما احتفظوا به من الإصلاحية هي فكرة العمل الاجتماعي والسياسي التي زاوجوها للقراءة الحرفية للنصوص مقرونة بدلالة سياسية تتعلق بإدارة الحكم، والخلافة، والسلطة، والقانون وما إلى ذلك. وتشكل كلها خلطةً معقدة تميل نحو العمل الثوري الراديكالي: وتتعلق

كلها بمعارضة القوة الحاكمة، حتى في الغرب، والنضال من أجل مؤسسة " الدولة الإسلامية " الخلافية.

الخطاب واضح حاد، مُسيّس، راديكالي، معارض لأية فكرة انخراط أو تعاون مع المجتمعات الغربية، إذ تعد هذه الفكرة في نظرهم أقرب إلى الخيانة. من أشهر الأحزاب والحركات في أوربا حركتا " حزب التحرير " و" المهاجرون " اللتان تدعوان إلى الجهاد ومعارضة الغرب (الذي يعد دار حرب) بكل الوسائل. تمثل هذه الاتجاهات، التي تجلب انتباه الجمهور، في بنى وشبكات حزبية عصبوية. (٣٨)

الإصلاحية اللبرالية أو العقلانية:

إن المدرسة الإصلاحية التي قدمت نفسها كمدرسة لبرالية أو عقلانية والتي نشأت أساساً بسبب تأثير الفكر الغربي أثناء فترة الاستعمار، قد دعمت في العالم الإسلامي تطبيق النظام الاجتماعي والسياسي الذي تمخض عن عملية العلمنة في أوربا. (٣٩) فكان اللبراليون في تركيا مثلاً من مؤيدي مشروع العلمنة الذي طرحه كمال أتاتورك، ومؤيدين كذلك للفصل الكامل للدين عن الدولة (عن تنظيم الحياة العامة والحياة السياسية). أما في الغرب فإن مؤيدي الإصلاحية اللبرالية يدعون إلى اندماج / تمثل المسلمين الذين يتوقعون منهم التكيف التام مع طريقة الحياة الغربية. وهؤلاء لا يصرون على الممارسة الدينية اليومية، ويتمسكون أساساً بالبعد الروحي فقط على أساس الفردية

والخصوصية، أو التمسك بالارتباط بثقافة الأصل.

يعارض معظم اللبراليين إظهار أي لباس مميز يمكن أن يدل على العزلة أو حتى الأصولية. وبوضعهم التطور الاجتماعي نصب أعينهم، فهم يعتقدون أن القرآن والسنة لا يمكن أن يكونا مرجعية عندما يتعلق الأمر بقواعد السلوك، بل يرون أن العقل التطبيقي، الآن، هو الذي ينبغي أن يضع معايير السلوك الاجتماعي. وهكذا فإن مصطلح " لبرالي " يحمل المعنى ذاته الذي اكتسبه في الغرب ممجداً العقل وقائماً على أولية الفرد. (٤٠)

الصوفية:

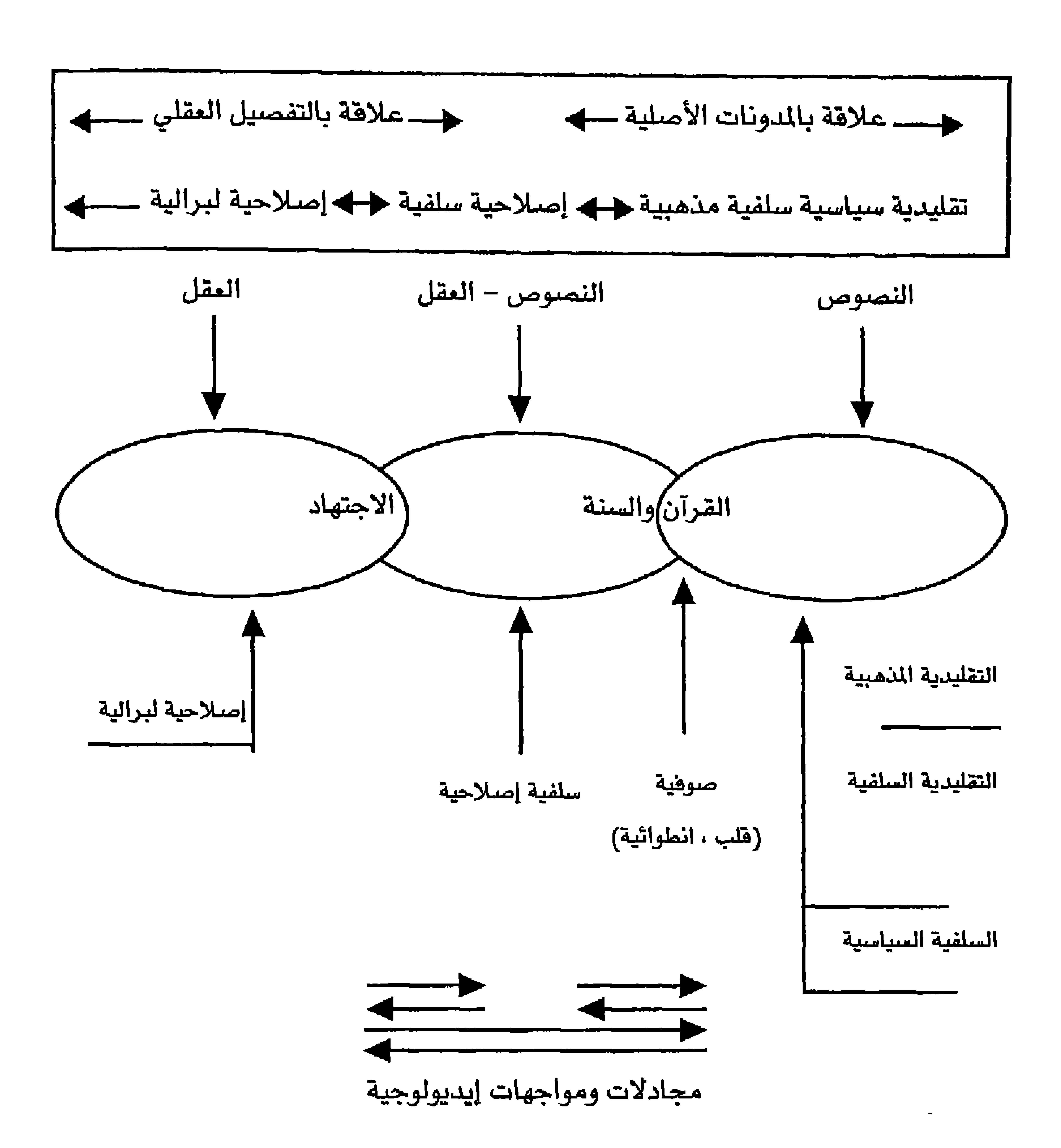
يجب ألا ننسى الاتجاه الصوفي في المشهد الغربي. فالصوفيون في الواقع كثر ومتنوعون جداً. سواء النقشبندية أم القادرية، أم الشاذلية أم أية طريقة من هذه الطرق المتعددة. تتجه الدوائر الصوفية أساساً إلى الحياة الروحية والتجربة الصوفية الباطنية. ولا يعني ذلك أن المريدين الصوفيين لا ينخرطون في المجتمع أو الحياة الاجتماعية: بل على العكس، غالباً. والتصوف في النهاية هو مسألة أولوليات، أولاً وأخيراً، يتم تحديدها بصور مختلفة: فللنصوص الكتابية معنى عميق يتطلب، كما يرى الصوفيون وقتاً للتأمل والفهم. إنه نداء إلى الحياة الداخلية بعيدٌ عن الإزعاج واللاإنسجام. والنص هنا هو المرجعية النهائية لأنه هو السبيل إلى " الذِكر " و" التقرب " إلى الله: وهو السبيل الوحيد لتجربة

الاقتراب الوثيق من الله. والطرق هي أنواع من دوائر الشعائر والطقوس منظمة داخلياً حسب نظام هرمي بدءاً من المريدين إلى المرشد (الشيخ). وكل فئة لها أسلوب أداء خاص بها. ولابد من ملاحظة وجود أخُوّات عالية البنية في الغرب ومرتبطة مباشرة بشبكات من الجماعات المنظمة في آسيا وفي شمال أفريقيا وغربها. فنحن نعلم، على سبيل المثال، المقدرة التنظيمية للمريدين Murids والتيجانيين Tijanes السنغاليين الذين يقضون معظم وقتهم يمارسون شعائرهم في دوائر مغلقة، ومع ذلك لديهم بنية داخلية فعالة من الدعم والتضامن في أوربا وأمريكا الشمالية كلتيهما. (٤١)

ليس هذا العرض للاتجاهات العريضة في الإسلام المعاصر شاملاً، لكنه قدم على أمل أن يكون له، على الأقل، فضل إظهار بعض الفروق لمواجهة القراءات الثنائية الساذجة للموقف الذي يجعل اللبراليين ضد البقية - راديكاليين وأصوليين - وفوقهم. الوضع أكثر تعقيداً من ذلك، والحدود أكثر دقة: إذ تعود جذورها إلى أعماق التاريخ، وأكثر من ذلك أنها تتأصل في طرق خاصة من فهم نصوص المصدر. فالتقليديون المذهبيون والصوفيون الحرفيون والسلفيون الراديكاليون المسيسون، كلهم يتفقون، رغم اختلافاتهم، على أن النصوص، سواء كانت نصوصاً قرآنية، أو من السنة (أو حتى من آراء علماء عظماء) لا تقبل التأويل ولا التشويه. العقل مفيد لفهم النص، ولكن ليس لتحديد غايته. يعد النص

القرآني طريقاً إجبارياً للمعرفة في التراث الصوفي التقليدي. أما عند السلفيين الإصلاحيين فيظل النص هو المرجع، ولكن العقل وفق قواعد الاستنباط يتمتع بمرونة واسعة للتفسير والتفصيل من خلال "الاجتهاد" (٤٢) وفي الطرف الآخر من المواقف الثابتة عقائدياً، تولي الإصلاحية اللبرالية أولوية إلى التفاصيل العقلية المنطقية، في حين أن النصوص المقدسة المدونة تلعب دوراً أولياً في الإرشاد الروحي والتعليمات الأخلاقية العريضة، ولكنها موجهة دائماً نحو الفرد تعكس الطريقة التي يُنظر بموجبها إلى النصوص في الغرب فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية والسياسية.

إن التمايزات التي وصفناها بناء على طريقة الرجوع إلى علاقة "النصوص / العقل "، يمكن تمثيلها بيانياً كما في الشكل (١:١)، أدناه:



الشكل ١:١. الاتجاهات الإسلامية الأساسية وعلاقاتها بالنصوص والعقل.

من المهم، في نهاية هذا العرض الموجز، ملاحظة وجود اتجاهات فكرية أخرى صغيرة في الغرب هي عادة فروع للفرق أو مشابهة لها. تقوم الفروق النوعية بينها على بنود محددة من العقيدة تجعلهم راغبين في رؤية أنفسهم متمايزين عن جميع المسلمين الآخرين لدرجة إصدار

لعنات ضدهم. هناك مجموعات متنوعة من هذا النوع في الولايات المتحدة، وبريطانيا العظمى، وفرنسا، وألمانيا، وإسبانيا وغيرها من البلدان. من المستحيل عمل قائمة شاملة لها في هذا الكتاب، ولكن ربما نذكر المجموعة الطائفية المتعصبة المعروفة باسم " الأحباش " التي تضرب بجذورها في لبنان ولها قاعدة أوروبية في سويسرا (لوزان)، وتنشط في أوربا والولايات المتحدة وأفريقيا. ينفذ أتباع هذه الجماعة التي تطلق على نفسها اسم " الجمعية الخيرية الإسلامية " خطاباً مزدوجاً: ففي الغرب يدعون أنهم يدعمون تحرير المرأة والنظام العلماني ويعارضون " الأصوليين " (كل القضايا التي يعرفونها حساسة ومفيدة لتحقيق الاعتراف بهم). أما في المجتمعات الإسلامية فهم يتبنون خطاباً مشدداً مغلقاً، ويعدون العلماء المسلمين كفاراً (غير مؤمنين ولا أتقياء). إنهم يبنون تعاليمهم على تفسيرات تعدها جميع المذاهب الإسلامية والعلماء البارزون انحرافاً (فمثلاً، تفسيرهم الشاذ الغريب لأسماء الله الحسنى، أو تأكيدهم بأن النص القرآني قد فسره الملاك جبريل، أو ممارسة الصلاة على الميت). [٤٣] فمنهجهم عدواني وعنيف [٤٤] بموجب جميع نقاط العقيدة التي أشرنا إليها[•].

• أخذت هذه الجماعة تنتشر حديثاً في كازاخستان وغيرها من الجمهوريات الإسلامية التي كانت ضمن الاتحاد السوفياتي. (المترجم)



الفصل الثاني

الصراط (الشريعة)

تستدعي فكرة " الشريعة " في الغرب أكثر صور الإسلام قتامة: مثل قمع المرأة، العقوبات الجسدية، الرجم، وما إلى ذلك. وقد وصل الأمر إلى حد أن كثيراً من المفكرين المسلمين لا يجرؤون حتى على الإشارة إلى هذا المفهوم خشية أن يخيفوا الناس أو يثيروا الشك في كل ما يعملون لمجرد ذكر هذه الكلمة.

صحيح أن علماء القانون والشريعة قد حصروا المعنى، بصورة طبيعية، في مجال دراستهم، وأن الدكتاتوريين استخدموه لأغراض قمعية قاسية، وأن أشد من خان المثل الأعلى للشريعة هم المسلمون أنفسهم، ولكن هذا كلّه يجب ألا يمنعنا من دراسة هذا التصور المركزي في عالم المرجعية الإسلامية ومحاولة فهم كيف بقيت جوهرية وفاعلة في الضمير الإسلامي على امتداد العصور. (١)

إذا كانت فكرة " توطيد القوانين، establishing rules " مشمولة في مفهوم الشريعة (من جذر الكلمة " ش ر ع " فإن هذه الترجمة لا تبين كمال الطريقة التي فهمت بها، ما لم يتم الرجوع إلى المعنى الأكثر عمومية وجوهرية: " الصراط الذي يقود إلى النبع ". لقد أبرزنا أسلوب المصطلح الإسلامي الذي يعكس، بصورة نظامية، مجموعة من المرجعية

تشكل منهجاً للتكلم عن الله، وتعريف الإنسان، وفهم العلاقة بين الله والإنسان عن طريق الوحي. ورأينا أن مجموعة المرجعية هذه هي، بالنسبة لضمير المسلم حيث تشكل ما هو كوني وشامل: الله، والطبيعة البشرية التي تجعل نفسها إنسانية بالعودة إلى ذاتها والتعرف على "الحاجة إلى الله"، والعقل النشيط المفعم بالتواضع، وأخيراً، الوحي الذي يؤكد الأثر الهادي ويقومه ويفرضه.

تماماً كما أن " الشهادة " هي، هنا والآن، تعبير عن وفاء الفرد الأصلي بفضل الشهادة التي هي " عودة إلى الذات " (إلى الفطرة، إلى نفخة الله الأصلية فينا)، كذلك " الشريعة " هي تعبير عن وفاء الفرد والجماعة، في الزمن، لاولئك الذين يسعون عن وعي وإدراك إلى المثل الأعلى للمصدر الذي هو الله. وبعبارة أخرى، وفي ضوء كل ما قيل في الفصل الأول، فإن " الشهادة " تترجم فكرة " كون المرء مسلماً " وأن "الشريعة" تدلنا " كيف يكون المرء مسلماً ويظل مسلماً." وهذا يعني، إذا ما طرحنا الموضوع بطريقة أخرى ووسعنا فكرتنا، أن الشريعة ليست تعبيراً عن المبادئ الإسلامية العالمية فحسب، بل الإطار والتفكير الذي تتحقق فيه هذه المبادئ في التاريخ البشري. فلا يمكن أن يكون هناك شريعة دون مجموعة من المبادئ الجوهرية تشكل نقطة مرجعية للوفاء للإرادة الإلهية بغض النظر عن احتمالات الزمن وطوارئه. فمجموعة المبادئ هذه، كما رأينا، تعد عالماً مرجعياً إسلامياً جوهرياً وهبها الله

لتؤكد في خضم ما بعد الحداثة أن ليس كل شيء نسبياً وأن هناك ما هو عالمي شامل لأن الله وحده هو الذي أنزل مبادئ لا تتقيد بالزمن ولا تمنع العقل من أن يكون نشيطاً ومبدعاً، ولكنها في الوقت نفسه تحميه من العجز عن التقدم في خضم التناقضات والتشويشات التي تنجم عن النسبية المطلقة لكل شيء. يظن بعض المفكرين أنه بدعوة المسلمين لقبول التعددية عن طريق مقاربة عقلانية محصنة، أو للتعبير عن إخلاصهم لدينهم، كلٌّ بطريقته الخاصة، أو لتعريف أنفسهم كأقليات، أنهم يتفادون خطر العالمية الإسلامية التي يرونها دكتاتورية حتمية. أليس هكذا يفهم الغرب الدعوة الظاهرية لتأكيد " إيمان " المرء ضمن استقلالية العقل ليثبت أنه ذو عقل متفتح، أو الدعوة لتأكيد دعم " قيم الغرب العالمية " (٢)، أو للموضة الاعتذارية الجديدة عن كون الصوفية داخلية جداً بحيث تغدو لا مجسدة ولا مرئية، أو الدعوة إلى واجهة ترتبط بالإسلام بروابط مشوشة فقط؛ أو الدعوة إلى وسم المسلمين بصفات مختلفة وممارسة الضغط عليهم لدفعهم إلى تبني رد فعل الأقليات الوحيد، وهو الدفاع عن النفس، واستحواذ فكرة أنه لن يكون لهم وجود إلا بفضل التمسك بحقوقهم وباختلافهم عن غيرهم؟ وهذا كله يحدث وكأنه من أجل تلافي العالمية الإسلامية "التوسعية بالضرورة" أي لابد من حرمان المسلمين من دعوتهم إلى العالمية، أو لابد من كبح المسلمين والضغط عليهم لقبول ممارسة النسبية إجمالاً.

لقد قبل بعض المفكرين المسلمين فرض قواعد اللعبة هذه. ورفضها آخرون واستمروا في معارضتها برفض الغرب بحد ذاته بكل ما أنتجه لأنه نسي الله ولأن كل ما يجري فيه بدع، إن لم يكن " شيطاني ". وبين هذين الطرفين المتناقضين هنالك،في اعتقادي، سبيل لتغيير شروط الحوار؛ فإذا كانت المسألة عند المسلمين هي رفض المنهج الماكر الذي يجعل قيمهم نسبية، فإنه من واجبهم أيضاً أن يشرحوا بوضوح كيف يمكن لتلك القيم أن تحترم التنوع والنسبية. وإذا كان الطريق إلى الإيمان الصادق، إلى الشريعة، هو مجموعة المرجعية التي دونت فيها عالمية الإسلام، فمن الملح والملزم بيان الكيفية التي أنشئت بموجبها هذه المجموعة وكيفية التعبير عن المطلق، والنسبية، والعلاقة بالزمن، والتقدم، والآخر، والاختلاف بصورة عامة. وعلى مستوى أعمق، نجد أن الحدس الذي ينبغي أن يغذي رفض النسبية هذا، وعرض مبادئ الإسلام الأساسية في قلب العالم الغربي، هو الاقتناع بأن هذه هي الطريقة الوحيدة لتوليد حوار حضارات نحن بحاجة إليه اليوم أكثر من أي وقت مضى. وبما أن العولمة في متناول اليد الآن، فإن الخوف يكمن في أن الغرب - الذي يساعده تغريب العالم غير الملموس - سوف ينخرط في "حوار مع ذاته" أو في " حوار مع غيره " من الحضارات المختلفة اسماً ولكنها ممسوخة ودخيلة بحيث تحول أبناؤها بخيرهم وشرهم إلى البحث عن بقائهم وليس عن إثراء كينونتهم من موقع الآخر. أما

المسلمـون فلديهم مـؤهـلات الدخـول إلى هذا الحـوار نداً لند، وينبـغي أن يفعلوا ذلك ويجـدوا الشـركاء المحـاورين مسـتعـدين لمواجـهـة الأفكار والمثل الجديرة المثرية الجوهـرية.

الشموليـة، المطلق، التطور

حيثما وجـد رجـال المسلمين ونسـاؤهم [٣] أنفسهم حـاولوا التكيُّف في سلوكهم وحياتهم اليومية، مع تعاليم الإسـلام قـدر الإمكان. وبهذا يتبعـون سبـيل الولاء والإخـلاص لدينهم، " السـبيل إلى المنبع" الذي تحـدثنا عنه فيـمـا سبق. وبعـبـارة أخـرى، فـهم يحـاولون، في الـغـرب كمـا فـي الشـرق، تحقيق الشـريعة كما عـرفناها خـارج نطاق الشكل الشـرعي. ففي أمـريكا الشمـالية وأوربا، حـالما ينطق المرء " الشهادة "، أي حـالما يصبح " مـسلماً " ويحاول البـقـاء مسلمـاً بفضل أداء الصلوات اليومية، ودفـع الزكاة، وصيام رمضـان، مثلاً أو حتى بمجـرد محـاولته احـترام الأخلاق الإسـلامية، يكون سـائراً فـي طريق تطبـيق الـشـريعـة بكل مـظاهـرهـا الجـوهـرية، وليس بمظاهـر السطحية.

تُعـدّ هذه الممـارسة للشعـائر والحس الأخـلاقي منبع الشـريعة ولبَّهـا وهـي التـزام إيمـاني شـخـصـي. وفيـمـا عـدا ذلـك، فـإن الشـريعـة نفسـهـا تفـرض تأثيـرهـا بصـورة أكثـر شـمـوليـة في مـجـال الإرشـاد الذي يميـز العناصـر والأعمـال. إنهـا تمس كل جوانب الوجود ومظاهـره، حتى وإن لم يكن ذلك بـالطريقـة ذاتهـا، ولابد لنا من ذكـر هذا العـامل الجـوهـري هنـا،

فيما يتعلق بمنهجيات تطبيق الأنظمة المختلفة وقواعدها وتفصيلها.
تنضوي هذه الخاصة الإسلامية في إطار "شمولية الإسلام" التي يمكن ترجمتها بصيغة معبرة على النحو التالي: " السمة الشمولية لتعاليم الإسلام. " إننا نجد بالتأكيد في المصادر أنظمة " تمس البعد الشخصي الأساسي (المتعلق بالممارسات الروحية التي تبلغ ذروتها في الممارسة الصوفية) [٤] وتمس الممارسة الدينية إلى جانب توجيهات أخرى تتعلق بسلوك الأفراد مع أنفسهم ومع أسرهم، ومع الآخرين، ونجد مبادئ عامة تخص إدارة العلاقات فيما بين الأشخاص، وتخص المجتمع كذلك.
يبدو من الصعب رسم خط يميز بين المجالين العام والخاص أو بين حقلي الإيمان والعقل، أو بين ما هو ديني وما هو سياسي، إذ تبدو هذه الميادين متشابكة متداخلة مترابطة تحت السلطة الفائقة للكتاب والأحاديث النبوية. فكثير من المسلمين مازالوا يقولون عبر العصور كما لو أنهم يقدمون دليلاً: " لا فرق عندنا بين الخاص والعام، ولا بين الدين والسياسة: الإسلام يحيط بكل المجالات. " وهناك مستشرقون قد توافقوا معهم وأكدوا، ومازالوا يؤكدون، أن الإسلام لا يفكر في فئات متمايزة، ويرى أن كل المجالات محكومة بالمرجعية ذاتها. فضلاً عن أنه يفترض غالباً، بسبب هذا النوع من المقاربات، أن المسلمين بالتعريف "غير قادرين على الاندماج" في المجتمعات الدنيوية العلمانية لأن دينهم يمنعهم من قبول التفريق الحديث بين الفئات التي ذكرناها.

ولكن يحق للمرء أن يتساءل فيما إذا كانت هذه البيانات مبنية على دليل سليم. مما لا شك فيه أن التعاليم الإسلامية " تتصف بالشمولية " التي لا تخفى على أحد لدى قراءته القرآن، ولكن هل من السهل التأكيد بأنه لا يوجد فيها تفريق بين ميادين النشاط الإنساني المختلفة؟ وبعبارة أخرى، هل كون المصدر واحداً يعني بالضرورة تشابه المقاربات؟ ما من شيء أضعف من ذلك تأكيداً، فالعلماء المسلون مثل أبي حنيفة والشافعي اللذَيْن حاولا منذ العصور الأولى أن يضعا قواعد للقراءة واستخلاص الأحكام، كانا نزاعين إلى البديهة والحدس. إذ لابد من القول والتذكر بأن صياغة المبادئ العالمية والتوسع في إطار المرجعية التي تمنح " سبيل الإيمان " معناه، قد أنتجها عقل بشري. فقد قرر العلماء المسلمون، بفضل قراءة المدونات الأصلية بما فيها من قيود (مثل: اللغة العربية، وقواعدها، وأعمال النبي وممارساته) الأسس المعيارية التي أصبح بالإمكان استخلاص المبادئ منها، وصياغة الأنظمة، وتطوير أحكام الوفاء الأخلاقي لتوجيهات القرآن والسنة. إنه العقل البشري الذي صاغ المنهجيات العالمية المفصلة والتي تختلف باختلاف موضوع الدراسة التي يطبقونها عليها (مثلاً: الشعائر الدينية، والشؤون الاجتماعية، والعلوم) اعتماداً على القرآن والسنة. وبعبارة أخرى، فإن " الشريعة " بقدر ما هي " سبيل إلى الإيمان " مستخلصة ومبينة لاحقاً، تعد نتاج العقل البشري. والمنبع والمرجع الذي لا جدال فيه هو الكتاب وأحاديث النبي: ولقد ذكرنا

آنفاً أن هذه النصوص تمس كل مجال من مجالات الحياة بطرق عامة ومتنوعة وتدعو العقل البشري لإدراك الفروق بين الفئات، إضافة إلى المنطق الذي يدعم التوجيهات الدينية، ويدعوه كذلك إلى تحقيق الانسجام والتوازن في الرسالة كلها وجعل إرشادها مقبولاً أكثر. هذه المواءمة منطقية وبقدر ما تكون خالصة وحريصة على الوفاء لحكمة الوحي، فإنها تبذل قصارى جهدها لتكون معقولة.

تعد أعمال التصنيف التي تركها العلماء عبر العصور استثنائية. إن المختصين في علم أصول الفقه الذين جهدوا في استنتاج الأحكام وتصنيفها على أساس قراءة واعية حريصة على أن تكون وفيّة للنموذج وعقلانية منطقية بعمق، قد أورثونا تراثاً لا يضاهى. إن قراءة متأنية لهذه الأعمال تكشف أن تلك الأساليب الدقيقة لفهم المصادر قد وضعت بوضوح تام. لقد عُززت دراسة اللغة بعملية مزدوجة من التمييز بين الملتبس وغير الملتبس، من جهة، وبين وجود علة أو عدم وجودها (سواء كانت صريحة أو ضمنية) في نطق الأحكام، من جهة أخرى. كان الجانب الجوهري الآخر من هذا العمل هو تفصيل المنهجيات المتمايزة وفق المجال المدروس. وهكذا، في مجال الشعائر الدينية (العبادات) تقرر أن تكون النصوص هي المرجعية الوحيدة النهائية لأن الشعائر الموحاة ثابتة وليست خاضعة للعقل البشري: وهنا لا يستطيع المرء إلا أن يعمل ما ورد في النص، وهامش التأويل هنا معدوم تماماً. أما في مجال الشؤون

الإنسانية والاجتماعية الأوسع فإن المنهج الموطد عكس ذلك تماماً: فإذا ما راعينا الموقف الإيجابي الواثق من الرسالة القرآنية، كما رأينا، تجاه الكون والإنسان، فإن كل شيء مباح ماعدا المحرم صراحة بالنص (أو ما اعترف المختصون بأنه محرم). وهكذا فإن المجال المفتوح أمام العقل والإبداع واسع جداً، بحيث يتمتع الناس بحرية كاملة للتجريب، والتقدم، والإصلاح مادامُوا يتجنبون ما هو محرم [٥]، خلافاً للمجال المتعلق بالشعائر الدينية. وهكذا فإن كون المبادئ الإسلامية الأساسية ومحرماتها مقررة ومحددة فهي لا تسمح للمسلمين أن يستغنوا عن دراسة البيئة والمجتمعات التي يعيشون فيها. وهذا هو الثمن الذي يجب أن يدفعوه لقاء إيمانهم.

استناداً إلى هذه التصنيفات المنطقية ذاتها، يمكن التفريق، من خلال قراءة المدونات الأصلية، بين المبادئ العالمية الشاملة التي يسعى وعي المسلم لكي يكون وفياً لها عبر العصور، وبين ممارسة تلك المبادئ التي هي نسبية بالضرورة في لحظة ما من التاريخ البشري. إننا هنا نواجه التفريق الأساسي الذي لابد من توطيده بين المبادئ التي لا تتقيد بزمن والنماذج الطارئة الناجمة مباشرة عن قراءة معيارية للمصادر، فهي بالتالي أساسية. إذن لابد من التمييز، في حالة مجتمع المدينة المنورة، مثلاً، بين المبادئ الأساسية التي أسس عليها ذلك المجتمع (مثلاً: أحكام الشريعة، المساواة، وحرية الضمير والعبادة) والشكل الذي ظهر عليه

ذلك المجتمع تاريخياً. لا يمكن أن يشمل الوفاء للمبادئ الوفاء للتاريخ لأن الزمن يتغير، وتغدو المجتمعات والأنظمة السياسية والاقتصادية أكثر تعقيداً، ولابد من التفكير في كل عصر بنموذج مناسب لكل حقيقة اجتماعية وثقافية. (٦)

يمكن للمرء أن يبحث أكثر في العادات والثقافة، مثلاً، لأن لهذين المجالين علاقة مباشرة جداً بالمسلمين الغربيين. إن التمييز المنهجي بين الشعائر الدينية والشؤون الاجتماعية، كالفرق في الطبيعة، بقدر ما يتعلق الأمر بأساس المرجعية، بين المبادئ العالمية الشاملة والنماذج التاريخية والزمنية الزائلة، يولّد خط تمييز آخر - يفرق بين الحكم الديني والزي الثقافي. يعد " العرف " مصدراً من مصادر القانون بمعنى أن كل ما تم الاعتراف به وتوطد بوصفه خيراً (معروفاً) في ثقافة ما (بحيث لا يتناقض مع المحرمات) يغدو عملياً جزءاً لا يتجزأ من المجال المرجعي الإسلامي المحلي. والواقع، كما رأينا، حتى وإن لم تتغير أشكال الشعائر الدينية بتغير الزمان والمكان، فإن بعض الوصايا الدينية المتعلقة بشؤون العالم تتلون طبيعياً بلون ثقافات البلدان المختلفة: تظل المبادئ ثابتة، ولكن طريقة الوفاء لها متنوعة. (٧) ولهذا ينبغي ألا ينصب الاهتمام على أن نلبس كما كان الرسول يلبس، ولكن علينا أن نلبس بما يتفق مع المبادئ (كالحشمة، والنظافة، والبساطة، والجمالية والتواضع) التي تعد أساس اختيار الملابس. (٨)

لقد انتقلنا الآن إلى ما بعد النطق بالشعارات التي انتهت بفضل اعتمادها على مصدر واحد (القرآن والسنة) إلى تماثل ضروري في الوصايا والمنهجيات وأخيراً في أحكام السلوك. كل ذلك يفترض أن الأصل المطلق للمدونات الأصلية يحيط بكل مجالات الحياة بمنطق واحد إلى حد إنكار التطور والنمو والعقلانية والتنوع في المجتمعات الإنسانية. بيد أننا رأينا أن الأمر ليس كذلك، وأن الوضع مختلف جداً اختلافاً واضحاً: فالوحي والسنة يدعوان العقل البشري ليحدد مستويات القراءة والاستنباط ومناهجهما وأحكامهما، وكذلك يتيحان للناس تحديد ما هو مطلق وعالمي في قلبهم أولاً، وتعيين مواصفات الممارسات الدينية وفتح مجال واسع للتحقيق العقلي المنطقي الذي ينبغي أن يكون إبداعياً فيما يتعلق بالمجتمعات التي يعملون فيها وثقافاتها، إذا ما أرادوا أن يظلوا أوفياء لمبادئ الإسلام.

هناك في الإسلام فرق بين العقيدة والعقلانية، وبين الخاص والعام، وبين الديني والسياسي: صحيح أن الواحد الأحد المتعالي يشير من خلال وحيه إلى جميع مجالات الحياة، ويبين للناس " الصراط "، بيد أن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدقيقة المحكمة جداً والملزمة (بقدر ما يرجع الأمر إلى علاقتنا بالله وبالممارسات الدينية) تختلف عن تلك التي تثبت المبادئ العالمية والعامة المتعلقة بشؤون العالم والمثل النهائية التي على المؤمن محاولة تحقيقها في المستقبل، بقدر ما يستطيع.إن الوعي المؤمن المعزز بالإيمان، القوي في المقدرة التفكيرية والموجه

بالوصايا الأخلاقية، عليه أن يعيش في زمانه، في قلب مجتمعه بين البشر الآخرين، وأن يضع طاقته في هذه الحركة الجدلية المستمرة بين المبادئ الأساسية التي أقرها الوحي والظروف الفعلية. وعملياً يعلمنا "سبيل الإيمان" أن الإسلام يقوم على ثلاثة مصادر: القرآن، والسنة، وحالة العالم، أو حالة مجتمعنا (الواقع). إن الأزواج والتوحدات التي تكلمنا عنها في الفصل الأول - تلك التي بين المرء وذاته، وبين المرء والآخر، وبصورة أشمل مع كل البشر - قد وجدت وطبقت من خلال دراسة النصوص والفهم العميق للقرينة والسياق. لم يجر الخلط بين "السبيل إلى المصدر/المنبع" و" المصدر" نفسه أبداً: فالمصدر يعلن المطلق والعام خارج الزمن، بيد أن كل شيء سائر في السبيل يجب أن يعتبر نفسه مقيداً في الزمن، ومتغيراً، وناقصاً، ومنغمساً في واقع البشرية - بإنسانيتها الغنية ومخادعاتها المزعجة. إنه سبيل، سبيل نحو المثل الأعلى، وكل من يسير فيه مدعو إلى بذل جهد متواصل للإصلاح في ضوء ما هو عالمي، دون الادعاء بالتوصّل إلى حقيقة ما هو عالمي. هذه المصادر الثلاثة، والنصوص والكون، تعلمنا التواضع. (٩)

المصلحة، والاجتهاد، والفتوى

من بين الأدوات التي أدرجها العلماء التقليديون المتخصصون في أصول الفقه، نجد مفهومات أساسية ثلاثة تفتح طريقاً للربط بين المبادئ العالمية والأوضاع الاجتماعية التي تتغير بمرور الزمن وبتغير

الثقافات. وهناك دراسة تبيّن أنهم يعطون فسحة كبيرة لاقتراح قراءات جديدة للمصادر، ولإيجاد إجابات جديدة أو للتفكير في نماذج مبتكرة من التنظيمات الاجتماعية وحتى الاقتصادية. إن التفكير الإسلامي هو المتوقف هذه الأيام: الأدوات متوافرة، والعمل المطلوب إنجازه يعد مهمة مزدوجة: قراءة المصادر وتفسير واقع العالم. وينبغي ألا ننسى أن المسألة ليست مسألة فهم العالم بصورة أفضل من أجل التكيف معه، بل هي، على المستوى الأعمق من خلال الاحتكاك بالوقائع العالمية المتغيرة (الوقائع العلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية)، مسألة قراءة المدونات الأصلية ذاتها بعين جديدة. ولابد من أن نتذكر، أثناء القيام بمثل هذه القراءة الجديدة، أن مجموعة " الشريعة " هي من عمل الإنسان وأن بعض مظاهرها وجوانبها ربما تتطور كما يتطور الفكر الإنساني وتماماً كما نزل القرآن منجماً عبر الزمن. وهذا بالضبط هو معنى الحديث النبوي الشريف القائل: " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها. "● (لا يعني هذا التجديد إجراء تعديل في المصادر، بل إجراء تحويل في عقل من يقرؤها وفي عينيه بعد التأثر، طبعاً، بالبيئة العلمية والسياسية والاجتماعية الجديدة التي يعيش. إن السياق (البيئة) الجديد يغير أفق النص، ويجدده، ويعطيه أحيان معنى أصلياً، ويزوده بإجابات لم تكن تخطر ببال.

● ابو هريرة ، جامع الأصول ، رقم الحديث ٨٨٨١ ، المجلد ١١ ، ص٣٢٠، (المترجم)

تعمل المفهومات الثلاثة التي اختيرت عنواناً للفقرة الحالية بهذه الطريقة تماماً. فهي تدعو العقل، ابتداء من حالة المجتمع، إلى إعادة قراءة المصادر وإعطائها الوسيلة لإيجاد جوانب قد أعطيت فعلاً (في حالات مماثلة، على سبيل المثال) أو للتفكير في تطور شرعي جديد (عندما لا يرد في النص ما ينطبق على الحالة المطروحة)، أو لإقرار رأي شرعي محدد يسمح بشيء من التكيف (مقيد، تقريباً، بالظرف والزمان). وهذا منهج جوهري للمسلمين المقيمين في الغرب، حتى وإن كان ينبغي استخدام هذه الأدوات، كما سوف نرى في المقطع التالي) مع عدد معين من الحالات الضرورية إذا ما أريد تجنب الوقوع في فخ "التسابق في التكيف" الذي يعد عملاً جباناً، أو خطيراً، لا يمكن الاعتماد عليه كلياً.

المصلحة (المصلحة العامة)

لقد أثار مفهوم المصلحة، كمصطلح شرعي، جدلاً كثيراً منذ أن استخدم أول مرة، وبشكل أساسي ذلك الجدل الذي أثاره المذهب المالكي، ضد المعارضة الصارمة التي أبدتها المدرسة الظاهرية Zahiri، وابن حزم، بوجه خاص. لقد أسيء تأسيس هذه النزاعات، ويبدو أنها كانت في غالب الأحيان مسألة تعريف أو تحديد العلاقات بالمصادر ومجموعة الشريعة.

استخدم هذا المفهوم، في عصور أحدث، لتسويغ كل أنواع الفتاوى حتى تلك التي تناقض بوضوح البراهين الجلية الواردة في القرآن والسنة، كما هو الحال في الأحكام المتعلقة بالربا والإرث.

إذن من المهم التذكير، باختصار، بالأبحاث والدراسات السابقة التي أجريت في هذا الحقل، ليس فقط لفهم مدى " المصلحة "، ولكن، أيضاً، لتقييم المنافع التي يتم الحصول عليها نتيجة تطبيقها في ضوء التطورات الحاصلة عبر الزمن، ونتيجة تنوع البيئات. لقد أشار الإمام مالك إلى مفهوم " الاستصلاح " (١٠) الذي كان يعني " السعي إلى الخير ". لذلك اتبع في بحثه الشرعي مثل الصحابة - الذين صاغوا قرارات شرعية عديدة في ضوء المصلحة العامة مع احترام مجموعة المصادر - لتعليل الحقيقة القائلة " السعي إلى الخير (الاستصلاح) " يعد من أساسيات الشريعة وجزءاً منها. وبعد أن أنجز الشافعي عمله التصنيفي، شرع العلماء، كما ذكرنا، بوضع فوارق بين المصادر الفعلية ومجالات تطبيقها الشرعية، والبنية الهرمية للقيم بين الأنظمة والقوانين، وهكذا. يشير العديد من العلماء، مثل الجويني Juwayni في كتابه " البرهان "، والمعتزلي أبو الحسين البصري في كتابه " المعتمد في أصول الفقه "، إلى هذا المفهوم بطريقة أو بأخرى. وفي ذلك الوقت بدأ الجدل المتعلق بتحديد معنى هذا المفهوم ووضعيته بدقة ضمن الجهاز الشرعي الإسلامي. إن الذي قدم أفضل إطار لمعالجة هذه المسألة منذ ذلك

الحين حتى الآن هو أبو حامد الغزالي بفضل تصنيفه الدقيق. يقول في كتابه " المستصفى من علم الأصول " (١١) بإيجاز محكم: " إن مصطلح "المصلحة" بمعناه الأساسي يعني السعي إلى ما فيه منفعة، أو تجنب ما فيه مضرة. ولكن ليس هذا ما نعنيه لأن السعي إلى المنفعة وتجنب المضرة يعدان هدفين (مقصدين) يسعى إليهما الخلق، ويتوقف الخير (الصحيح) في خلق البشرية على تحقيق هذين الهدفين (المقصدين). إن ما نعنيه بـ " المصلحة " هو الحفاظ على مقاصد الشرع التي تتمثل في أمور خمسة: حماية الدين، والحياة، والعقل، والنسب، والملكية. فكل ما يضمن حماية هذه المبادئ (الأصول) الخمسة يعد مصلحة: وكل ما يقف ضدها فهو " مفسدة " وتجنب المفسدة يعد مصلحة. " (١٢)

هذا التعريف العام يحدد بنية اتفق عليها معظم العلماء فيما بعد (١٣) لأنه يشير ضمنياً إلى المصادر دون أن يميز بين مقصد الخير الموجود في القرآن والسنة، وكيف يعمل الإنسان على مواءمته عندما لا يرد نص صريح في المصادر. الواقع أن الغزالي بهذا التعريف وضع نفسه فوق خلافات العلماء، وبعدما ألقى الضوء على الموضوع، فتح المزيدُ من التصانيف في طبيعة الأشياء الطريقَ إلى فهم دقيق محكم للمصلحة والى تجاوز ما يتصل بذلك من مجالات شرعية؛ ولذلك كان إسهامه ضخماً ومركزياً.

ويذكر الغزالي، في معرض الإشارة إلى المعنى الواسع للمصلحة. ثلاثة أنماط مختلفة: " الضروريات "، وهو صنف له صلة بعناصر

مقاصد الشريعة الخمسة المدرجة أعلاه، أي حماية الدين، والحياة، والعقل، والنسب، والملكية؛ (١٤)؛ و" الحاجيات " التي لها صلة بمنع أي شيء، يمكن أن يكون مصدر متاعب في حياة المجتمع، دون أن يؤدي إلى الموت أو الخراب؛ (١٥) وأخيراً " التحسينيات " و" الكماليات " والتي لها صلة بكل ما يؤدي إلى تحسين الممارسة الدينية. (١٦) تغطي هذه المستويات الثلاثة كل ما يمكن اعتباره مصالح للإنسان كشخص وكعابد لله. ولم يتعرض هذا التصنيف للشك أو المساءلة في الجدل والمناظرات.

إن الذي أثار الخلافات والنزاعات في ميدان الشريعة هو مسألة اكتشاف ما إذا كانت هناك حاجة حقيقية لهذا المفهوم ضمن الإطار الشرعي الإسلامي (١٧) أو ما إذا كان ينبغي اعتبار المصلحة مصدراً مستقلاً من مصادر الشريعة، رغم أنها تكميلية (فتعد بذلك جزءاً منها ينبغي تحديد مجاله) (١٨)، أو، أخيراً، فيما إذا كان ينبغي اعتبارها ببساطة جزءاً من مصدر آخر مثل " القياس. " (١٩) تعتمد هذه المواقف المختلفة كذلك على مواصفات أخرى تميز أنماطاً ثلاثة من المصلحة (يجري التفريق بينها هذه المرة وفق تصنيفها وليس وفق أهميتها الهرمية) التي أرسى العلماء بفضلها تصنيفاً قائماً على درجة قرب المصلحة من المصادر. فإذا كانت المصلحة مستندة إلى دليل نصي (شاهد من القرآن أو السنّة) تسمى " مصلحة معتبرة " (معتمدة) ولابد عندئذ من أخذها بالحسبان. أما إذا كانت، من درجة أخرى، مناقضة لنص لا

خلاف عليه (نص قطعي) تسمى " مصلحة ملغاة " (غير معتمدة) وبالتالي لا يمكن أخذها بعين الاعتبار. وينشأ النوع الثالث عندما لا يكون هناك نص: حيث لا يؤكد القرآن ولا السنّة مصلحة ظهرت بعد عصر الوحي ولا يرفضانها. تدعى المصلحة من هذا النوع " مصلحة مرسلة (غير محسومة)، [٢٠] لأن صياغة القرار الشرعي يعود إلى العلماء وفق آرائهم وتقييماتهم الشخصية في ضوء السياق التاريخي والجغرافي، باذلين جهدهم للبقاء أوفياء لوصايا " روح " المجموعة الشرعية الإسلامية حيثما لا يوجد نص ولا " حرف " معلن بصراحة.

هذا النوع الأخير هو الذي أثار جدلاً كثيراً ومناظرات عديدة (التحليل خارج نطاق هذه الدراسة). ويكفي القول هنا إن السبب الرئيسي للخلاف هو خوف المعارضين لمفهوم " المصلحة المرسلة " من أن يتيح مثل هذا المفهوم بمجاله الواسع للعلماء صياغة أنظمة وقوانين دون الرجوع إلى القرآن والسنة على أساس المنطق الحصري والتفكير الحر بذريعة وجود " صعوبة بعيدة " أو " عقبة متوقعة ". هذا هو الحوار الأساسي الذي تبنته المدرسة الظاهرية، إضافة إلى العديد من العلماء الشافعية وحتى المالكية الذين لم يعترفوا بالمصلحة المرسلة - التي لا تستند إلى المصادر - كبرهان شرعي؛ إذ يرونها برهاناً وهمياً لا يصلح للتشريع. هذا الخوف ذاته دفع بالغزالي إلى حصر العمل في المصلحة بتطبيق القياس الذي يتطلب بطبيعته صلة وثيقة بالنص من أجل استخلاص (العلة) التي تقوم عليها المحاكمة العقلية المنطقية.

صاغ بعض العلماء عبر التاريخ أحكاماً باسم المصلحة وكانوا أحياناً يغيرون أحكامهم ويحدثون اضطراباً في أسلوب استخدام الأدوات الشرعية وشروطها ضمن الإطار الإسلامي.

يبدو أن العالم الحنبلي الشهير، نجم الدين الطوفي، في القرن الرابع عشر كان مثالاً لإعطاء سبب معقول للتخوف منهم: إذ انتهى الأمر بالطوفي al-Tufi إلى إعطاء المصلحة أولوية على النصوص القرآنية والسنة، التي ينبغي تطبيقها، كما يرى. ـ وفقاً لما قاله المحمصاني ـ ، فقط " إلى الحد الذي لا تعود المصلحة العامة تتطلب شيئاً آخر. " (٢١) فضلاً عن أننا نرى في عصرنا الحديث " قرارات شرعية إسلامية حديثة " غريبة جداً، مبنية على " المصلحة الحديثة " متناقضة بوضوح مع المصادر. ويبدو أن مفهوم " المصلحة المرسلة " يستخدم لتسويغ أغرب التصرفات، وأكثر الصفقات التجارية غموضاً، والالتزامات المالية، والاستثمارات المصرفية بذريعة أنها تحمي أو يجب أن تحمي " المصلحة العامة. "

بيد أن هذا النوع من المبالغة لم يكن نمطاً بين الذين يؤيدون أخذ المصلحة المرسلة بالحسبان بوصفها مصدراً تشريعياً مشروعاً وموثوقاً. فهم يعتقدون أن صياغة القرارات الشرعية الإسلامية ينبغي أن تكون في ضوء القرآن والسنة والتوافق معهما، ووفقاً لظروف معينة ملحة (حتى وإن اعتبرت المصلحة المرسلة مصدراً مستقلاً في حال غياب

النص). إن دراسة واعية للآراء المختلفة (المؤيدة والمناهضة للمصلحة المرسلة) تبين أن العلماء مجمعون على نقاط هامة عديدة، حتى على الشروط المطلوبة من قبل المؤيدين للمفهوم، وفي مقدمتهم عالم غرناطة، الشاطبي في القرن الرابع عشر، الذي نجد في أعماله سلسلة من الشروط والتعريفات الدقيقة المتعلقة بالاعتراف " بالمصلحة العامة " بوصفها مصدراً تشريعياً موثوقاً، وهي تقيّد تطبيقها، وتمنع العلماء من اللجوء إلى المصلحة دون تعليل. ودون الدخول في تفاصيل كثيرة، نلخص فيما يلي الشروط الرئيسية العامة الثلاثة المعترف بها اللازمة للأوضاع التي لا يكون فيها نص صريح:

١- يجب أن يجري التحليل والتشخيص مع الانتباه الشديد والتأكد من أننا أمام مصلحة حقيقية وليست وهمية. وعلى العالم أن يبلغ درجة عالية من التأكد بأن صياغة أمر ما تتلافى الصعوبة ولا تسفر عن عكس المطلوب، ولا تزيد الإشكالات في سياق البنية الشرعية الإسلامية.

٢- يجب أن تكون المصلحة كلية ونافعة للناس والمجتمع بصورة عامة، وليست محصورة بفئة أو طبقة أو فرد.

٣- يجب ألا تتناقض المصلحة أو تتنازع مع نص موثوق من القرآن والسنة، فإن كانت كذلك لا تعود مصلحة مرسلة، بل تصبح مصلحة ملغاة. (٢٢)

تعد هذه الشروط الثلاثة [٢٣] خطوطاً إرشادية عريضة تمكننا من إدراك مفهوم المصلحة، المصلحة العامة، في إطار المرجعية الإسلامية.

والأوضح من كل شيء هو أن القرآن والسنة أعلى وأسمى من كل المرجعيات والأدوات الشرعية الأخرى. يذكر يوسف القرضاوي بحق(٢٤)، مقتبساً أفكار الغزالي، وابن القيم، والشاطبي، أن كل ما هو في القرآن والسنة منسجم مع " مصلحة البشر" عموماً لأن الله الخالق يعرف ما هو الأفضل للإنسان ويريده له ويبين للناس ما ينبغي فعله لتحقيق هذه المصلحة. إننا نجد في القرآن الكريم؛ وهو يشير إلى الرسالة المنزلة على الرسول، أن " (النبي)...... يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم (سابقاً) "........ [٢٥]

(يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين.) [٢٦]

ونجد في التنزيل الأول تفصيلاً لمصلحة البشرية (من الثلاثة التي حرمت نهائياً) ما له صلة بالمشروبات المسكرة:

(يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما.....) [٢٧]

لخص ابن قَيِّم الجوزية الموقف على النحو التالي: " إن مبادئ الشريعة وأساسياتها المتعلقة بالأوامر ومصلحة البشر في الحياة الدنيا والحياة

الآخرة، كلها قائمة على العدل، والرحمة، ومصلحة الإنسان، والحكمة. وكل موقف يخضع فيه العدل إلى الطغيان، والرحمة إلى القسوة، والطيب إلى الفساد، والحكمة إلى الحماقة، ليس من الشريعة في شيء حتى ولو كان نتيجة للتأويل. لأن الشريعة هي عدالة الله بين عباده، ورحمة الله بين مخلوقاته، وظل الله على أرضه، وحكمته التي هي البرهان على وجوده وخير شهادة على مصداقية نبيه " (٢٨)

السعي إلى مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا وفي الآخرة هو جوهر الأوامر والنواهي الإسلامية. وإذا ما أعلنت النواهي بوضوح (قطع الثبوت وقطع الأدلة) (٢٩) في القرآن و/ أو في السنة فلابد من احترامها وتطبيقها في ضوء فهم مجموعة أهداف التعاليم الإسلامية كلها (مقاصد الشريعة): (٣٠) فهي المصلحة التي منّ الله بها على مخلوقه ليهديه إلى الخير.

ومع ذلك، تصمت المصادر أحياناً. فلدى مواجهة وضع جديد، وإشكالات جديدة، وعجزِ العلماء أن يجدوا أجوبة عليها في القرآن الكريم والسنة الشريفة: فيترتب عليهم، بهدي من نور الوحي وبالقدوة برسول الله، أن يصدروا أحكاماً لحماية مصالح الناس الفضلى دون خيانة إطار المرجعية. تسمى هذه المصالح بـ "المصالح المرسلة " وتتطلب التزام العلماء بها التزاماً كلياً وثابتاً إذا ما أرادوا للأفراد العيش كمسلمين في كل زمان وكل مكان، والتخفيف من أعبائهم الثقيلة، لأن الله يقول في كتابه الكريم:

(..... يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر .....)[٣١]

هذا هو الإطار الذي ينبغي أن ندرس في حدوده مفهوم " المصلحة " الذي كان مثار جدل غالباً بسبب الافتقار إلى الوضوح في تعريفه وبسبب الشروط الدقيقة الصارمة اللازمة لتطبيقها. وكان بعض العلماء يبالغون أحياناً في استخدام هذا المفهوم عندما يحاولون تعليل " حكم حديث " أو " تقدم " باسم المصلحة. لقد رأينا أنه مفهوم محدد جداً - في تعريفه، ومستوياته، وأنماطه، وشروطه ـ ويتطلب من العلماء الرجوع إلى المصادر ليتمكنوا من صياغة الأحكام بالتوافق مع الرسالة المنزلة، حتى عندما لا يكون هناك نص محدد ذو صلة. وعليهم أن يحاولوا ـ بفضل دراسة معمقة، ومتقنة، ومفصلة - تزويد المجتمع المسلم بأحكام منطقية جديدة بهدي من الوحي. هذا هو معنى " الاجتهاد" الذي هو المصدر والأداة الشرعية الذي يتيح للدينامية أن تنطلق في صميم القانون الإسلامي والشريعة.

الاجتهاد

تعريف وتصنيف: عندما أرسل النبي معاذاً إلى اليمن سأله عن المصادر التي سيبني عليها أحكامه، واستحسن عزمه على " بذل كل طاقته في استنباط أحكامه الخاصة به " في الحالات التي لا يجد لها دليلاً في القرآن والسنة. هذا الجهد الشخصي الذي يبذله الفقيه في فهم المصدر لاستنباط الأحكام، أو لصياغة أحكام مستقلة في حالة

غياب دليل نصي صريح، يدعى " الاجتهاد " في حقل القانون الإسلامي والتشريع. يقترح هاشم كمالي التعريف التالي: "الاجتهاد هو جهد كلي يبذله الفقيه ليستنبط أحكام الشريعة من الدليل المفصل في المصدر، بشيء من الظن.... عرف بعض العلماء الاجتهاد بأنه هو تطبيق الفقيه لكل ملكاته وموهبته إما في استنباط أحكام الشريعة من المصادر، أو في تطبيق مثل هذه الأحكام على حالات خاصة. يتألف الاجتهاد أساساً من الاستنباط الذي يرقى إلى الظن مستبعداً بذلك استخراج حكم من نص صريح. " (٣٢)

إن أداة " الاجتهاد " الشرعية، مثلُها كمثل " المصلحة " استخدمت لتسويغ كل أنواع الأحكام الجديدة. ولهذا يذكِّر هاشم الكمالي، محقاً، بالمبدأ العام (الذي يجمع عليه العلماء) الذي بموجبه لا يجوز الاجتهاد بوجود نصوص صريحة في المصادر، وهو " لا اجتهاد مع النص ". وهذا يعني أنه إذا وجدت آية قرآنية صريحة معناها واضح لا يترك مجالاً للافتراض أو التفسير (قطع الدلالة) فلا يجوز الاجتهاد. وبالمثل، إذا وجد الفقيه حديثاً صحيحاً (متواتراً، قطعي الثبوت) ومضمونه صريح جداً لا غموض فيه (قطعي الدلالة)، فإن عليه استخدام ذلك الحديث مرجعيةً لأحكامه ولا يجوز الاجتهاد.

الواقع أن النصوص الواضحة والصريحة الموثوقة، حتى وإن لم تكن كثيرة، تشكل الأساس الراسخ، والمبادئ الثابتة التي تقوم عليها الشريعة

- المبادئ التي ينبغي للفقيه أن يرجع إليها، والتي ينطلق منها في تحليله وتعليقه وشروحه التي تحتوي بعض الظن، والتي على أساسها ينبغي له أن يصدر أحكامه الجديدة بفضل عملية دينامية عندما تواجه مجتمعه أوضاع جديدة. تشكل القوانين والأحكام التي تقدمها هذه النصوص الصريحة معاً مجموعة نوعية يطلق عليها علماء الأصول مصطلح "المعلوم من الدين بالضرورة" أي أنهم يستخلصون جوهر القانون الإسلامي وأن رفض ذلك يؤدي إلى نفي الإسلام (أي إلى الكفر).

إلا أن طبيعة غالبية الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة غير صارمة ولا قاطعة. القرآن موثوق بحد ذاته (لا خلاف على أصله - قطعي الثبوت)، ولكن معظم الآيات المتعلقة بالأحكام (آيات الأحكام) مفتوحة للتحليل والتعليق والشرح (ظنية الدلالة)، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالحديث الذي لمعظمه مجال للتأمل فيما يخص موثوقية الأحاديث (الثبوت) ومعناها (الدلالة). وهذا يعني أنه كان ومازال للفقهاء مهمة جوهرية في صياغة القوانين الإسلامية. وهُم ينفذون هذه المهمة بفضل " اجتهادهم " المطبق على صعد مختلفة: كفهم معين (في ضوء المجموعة الشرعية الإسلامية بأكملها)؛ أو تصنيف للنصوص على أساس وضوحها وطبيعتها (مثلاً: قطعية، أو ظنية، أو ظاهرة أي واضحة؛ أو نص صريح، أو خاص، أو عام)؛ أو صياغة الأحكام وإصدارها حيث لا يوجد نص. يرى العديد من العلماء أن الاجتهاد، عموماً (كأداة شرعية ومصدر

شـرعي بآن واحـد) يعـد المصـدر الرئيس الثـالث من مـصـادر الشـريعـة شاملاً الإجماع (اجتهاد جماعي)، والاستصلاح، والاستحسان وغير ذلك من الفروع المعترف بها من بين ما يسمى بمصادر الشريعة التكميلية.

" إن مـصـادر القـانون الإسـلامي المتنوعـة " ، كما يؤكد مـحـمـد هاشم كمـالي، " والتي تصنف بعد القـرآن والسنة كلها مظاهـر اجتهـادية، وإن وجدت بعض الخلافات التي تعد إجرائية بصورة عامة. وبهذه الطريقة فـإن إجمـاع الرأي، والقيـاس، والتـرجيح التـشـريعي، ومـراعـاة مـصلحـة العـامـة (المصلحـة) وغيـر ذلك، كلها مـتـرابطة فـيمـا بينها تحت العنوان الرئيس " الاجتهاد " من خلال القرآن والسنة. " (٣٣)

لقـد أشـار كل من الغـزالـي، والشـاطـبي، وابن قـيم الجـوزية ومن هم أحـدث منهم مـثل خَـلاَّ ف وأبي زهرة، إلـى هذا النمط من التـصنيف مـبرزين أهمـية الاجتـهاد بوصـفه مـصدراً ثـالثـاً من مـصـادر التشـريع الإسلامي، لأن الاجتهاد يشمل جميع الأدوات المستخدمة في استنبـاط الأحكام بفضل المحـاكمة العقلية البشـرية والجهد الشـخصـي. فالاجتهاد، في واقع الأمر، توسيع وتطوير منطقي للقـوانين إمـا على أساس المصادر أو على أساس الاستنبـاط في ضوئها. وهكذا فإن "الإجماع" يعد نتاجاً لبـحث جماعي إنسـاني منطقـي، لذلك يمكن للمرء أن يتصـور - وإن كان ذلك نادراً وغيـر محتمل - أن القرار الشـرعي المتخذ بالإجمـاع ربما يغدو غيـر مناسب، ولابد من منـاقشتـه ثانيـاً. وكمـا قـال الأسـتـاذ حمـيد الله

Hamidullah فيما يتعلق بالمذهب الحنفي: " يمكن لفقيه أن يرد رأي فقيه آخر إذا ما قدم رأيه ودليله. ولا ينطبق هذا فقط على الرأي الفردي أو الاستنباط الشخصي، بل يشمل الرأي الجماعي. فالمذهب الحنفي يقبل، على الأقل، أن إجماعاً جديداً يمكن أن يلغي إجماعاً قديماً. فلنفرض أنه كان هناك إجماع حول قضية معينة. إننا نقبل مرجعيته، ولكن لا يعني ذلك انه لا يمكن معارضته إلى الأبد. وإذا ما كان لدى امرئ الشجاعة لمعارضته باحترام لائق ومنطق مقبول، واستطاع أن يقنع الفقيه بوجهة نظره، عندئذ ينشأ إجماع جديد، ويبطل الإجماع الجديد الإجماع القديم . لقد طرح هذا المبدأ الفقيه الحنفي الشهير "أبو اليسر البزداوي" في كتابه " أصول الفقه ". ينتمي البزداوي إلى القرنين الرابع والخامس الهجريين. ويُعد هذا المجال إسهاماً كبيراً للشريعة الإسلامية. وبناء على قوله نستطيع القول إن الإجماع لا يشكل مصدر صعوبة لنا فإذا ما تم التوصل إلى إجماع حول قضية ما، ثم تبين فيما بعد أن ذلك القرار الإجماعي ليس ملائماً، يظل هناك احتمال لتغييره بفضل المحاكمة العقلية المنطقية، والتوصل إلى إجماع جديد يلغي القديم. (٣٤)

يذكرنا هذا التحليل بمبدأ هام من مبادئ أصول الفقه القائل بأن القرآن الكريم والسنة الشريفة هما المصدران الوحيدان اللذان لا خلاف عليهما، وتتقسم آيات الأحكام والأحاديث (٣٥) في الصحيحين إلى

مستويين رئيسين: القطعي، وهو الواضح بذاته، والظني، وهو المفتوح للافتراضات والتأويلات ، الأمر الذي يتطلب من العلماء دراسة واعية متأنية للنصوص المطروحة للنقاش قبل إصدار أي حكم في نصوص مأخوذة من المصادر. إن هدف هذا النمط من الاجتهاد (المطبق على النصوص الظنية والمعروف أحياناً بـ "الاجتهاد البياني " هو تحليل النص لاستخلاص حكم منه وبيان علته، وهذا يتيح فهماً كافياً للنص ومحاكمة قياسية في ضوء السياق التاريخي، وقد أدى هذا الاجتهاد إلى نشوء فروع متنوعة متعددة بعدد آراء العلماء المختلفة.

هنالك نوع آخر من الاجتهاد يطبق عندما لا يتوافر نص كتابي، وهنا أيضاً نجد فروعاً متعددة بسبب تنوع آراء العلماء واختلافها، وبسبب المجموعات المكتوبة والشروح المدونة عبر التاريخ، يبرز هنا ثلاثة أنماط من الاجتهاد على الأقل:

١- اجتهاد قياسي، يجري بالمحاكمة العقلية المنطقية مع الأخذ بالاعتبار علة الحكم المستخرج من المصادر.

٢- الاجتهاد الظني، ويأتي هذا الاجتهاد عندما يستحيل الرجوع إلى سبب فعلي، يرتبط هذا النمط غالباً بالاجتهاد الاستصلاحي.

٣- الاجتهاد الاستصلاحي، ويقوم على المصلحة، ويسعى لاستنباط أحكام في ضوء هدف الشريعة العام.

ولكن العلمـاء لم يجـمـعـوا على تصنيف مـعين للاجـتـهـاد، لأنهم لا يجمعون على تعريفه وأساليب تطبيقه.

وهناك فرق آخر له صلة بدرجة الاجتهاد الذي يمكن أن يكون "مطلقاً أو مقيداً"، أما الأول ويسمى كذلك " الاجتهاد في الشـرع " فهو يقوم على مقدرة المجتهد على استنباط وصياغة أحكامه / أحكامها الخاصة على أسـاس دراسـة مبـاشـرة للمـصـادر. في حين أن الثـاني ويسـمى كـذلك " الاجتهاد المذهبي " (الخاص بمذهب معين) مقيد بمذهب معين وعلى المجتهد أن يستنبط حكمه وفق أحكام ذلك المذهب.

شروط الاجتهاد :

يأخذ العلمـاء الإطار الذي عرضناه، مع تـعريف الاجتهاد وتصنيفه، بعين الاعـتـبـار عندمـا يحـددون شـروط الاجتهـاد (٣٦). من أجل التـحليل والتصنيف، ركز العلماء على الصفات التي يجب أن يتحلى بها المجتهد ليكون اجتهاده موثوقا أو معتمداً عليه، ولكي يكون مجتهداً. وفيما يخص تصنيفـات أخـرى، فـإن الشـروط التي يضـعهـا العلمـاء عـديدة ومـختلفـة بسبب آرائهم المتنوعة بشأن الأدوات أو قـابلية تطبيق الشـريعة، أو مـجرد أولوية تطبيقها.

من المفيد، قبل التقـدم أكثر في وضع المتطلبات الـلازمة ليكون المرء مـجـتـهـداً، الإشـارة هنا إلى رأي الشـاطبي الموجز الذي يميـز بين طبيـعـة

الاجتهاد ذاتها وأدوات الاجتهاد. رأيه الإجمالي في هذا الشأن بسيط ورفيع لأنه يجمع كل الشروط تحت عنوانين رئيسين، وهكذا وفقاً لما جاء به، فإنه يتم الوصول إلى مستوى الاجتهاد عندما تتوافر صفتان:

١. فهم عميق لمقاصد الشريعة.

٢. إتقان حقيقي لأساليب الاستنتاج والاستنباط القائمة على المعرفة والفهم(٣٧).

إن " الضروريات الخمس " التي ذكرناها آنفاً وهي (الدين والحياة والعقل والنسب والملكية)، وكذلك التمييز اللازم بين الضرورة والحاجة والتزين والتحسين، تؤلف الإطار الذي يقدمه الفقيه لتكون دليل المجتهد في بحثه، وهكذا فإنها تقدم الشروط الأساسية للمرجعية. وعلى المجتهد أن يعرف كذلك أية أدوات يلجأ إليها من بين المبادئ العامة التالية: الفقه والقياس والاستحسان وما إلى ذلك.

لقد اقترح العديد من العلماء من أبي الحسين البصري وكتابه "المعتمد في أصول الفقه" (القرن الحادي عشر) حتى ابن قيّم الجوزية بكتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين". (القرن الرابع عشر) تصنيفات مختلفة للصفات المطلوبة والشروط اللازمة التي لابد من تلبيتها لكي يُعدّ العالم مجتهداً. يعتقد البعض أن أول شرط هو معرفة اللغة العربية؛(٣٩) ويعتقد آخرون أن أهم شرط هو معرفة الآيات القرآنية والأحاديث ذات المغزى الشرعي.

وعلى الرغم من هذه الفروق التي هي في واقع الأمر أمور إجرائية، طالما أن شروطها متداخلة، فإن بإمكاننا إيجاز جهود العلماء في هذا الميدان في النقاط السبع التالية: على المجتهد أن يمتلك:

١ـ معرفة العربية التي تمكنه من فهم القرآن والسنة على الوجه الصحيح وخصوصاً الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة المشتملة على الأحكام (آيات وأحاديث الأحكام).

٢ـ معرفة علوم القرآن والحديث التي تمكنه من فهم الأدلة الواردة في النصوص وتحديدها، فضلاً عن الاستنتاج واستنباط الأحكام منها.

٣ـ معرفة متقنة بمقاصد الشريعة، وتصنيفاتها والأولويات التي تتضمنها.

٤ـ معرفة بالمسائل التي تحظى بالإجماع، وهذا يتطلب معرفة بالأعمال التي أنجزت في القضايا الثانوية (الفروع).

٥ـ معرفة بمبدأ القياس ومنهجيته: علل وأسباب حكم معين وشروطه.

٦ـ معرفة السياق التاريخي والاجتماعي والسياسي، أي البيئة التي عاش الناس فيها من حوله (أحوال الناس) وشؤونهم وتقاليدهم وعاداتهم وما إلى ذلك.

٧ـ الاعتراف بكفاءته وأمانته وموثوقيته واستقامته.[٤٠]

لقد اقترحت شروط عديدة في مذاهب مختلفة، كما ذكرنا، ولكن النقاط السبع الآنفة الذكر تغطي تقريباً أهم الصفات المطلوب توافرها في المجتهد.[٤١] يعتقد بعض العلماء أن هذه الشروط والمؤهلات متقدمة جداً وصارمة بحيث غدا من المستحيل الوصول إلى هذا المستوى منذ زمن العلماء العظام في حوالي القرن التاسع. وهكذا يعللون إغلاق باب الاجتهاد إلى الأبد بعد تلك الفترة الغنية، ويرى علماء آخرون، بل الغالبية العظمى، أنه قد تم التخلي جزئياً عن ممارسة الاجتهاد لأسباب تاريخية ضغطت على القادة السياسيين أو على العلماء ليعلنوا أنه لم تعد هناك حاجة للاجتهاد. [٤٢] وبالتالي، لم تغلق أبواب الاجتهاد أبداً، ولا يحق لأي عالم أن يتخذ قراراً بوقف الاجتهاد باسم الإسلام لأن مثل هذا القرار أو الإعلان مناف بطبيعته للإسلام. والواقع أن الاجتهاد، بوصفه مصدراً ثالثاً من مصادر القانون والتشريع الإسلاميين، يعد فرض كفاية، ومسؤولية جماعية ما من أحد إلا ويدرك قسوة هذه الشروط المطلوب توافرها في المجتهد المؤهل، ولكن في الوقت نفسه لا أحد يدعي بأن هذه المؤهلات خارج متناول العلماء في العصور الحديثة حتى يومنا هذا. فإن التقدم الذي أحرز في تحقيق الأحاديث، وسهولة الوصول إلى المراجع والمصادر، والتصنيف الذي يتم بمساعدة الكمبيوتر، كل ذلك جعل عملية الاجتهاد أكثر سهولة وفعالية. وبالتالي على المجتمع الإسلامي أن يطبق هذا الواجب الجوهري من خلال علمائه، حتى وإن

كان من الضروري إيجاد طرائق لتطبيقه بصورة ملائمة في بيئتنا المعاصرة بسبب التعقيدات الجديدة في علوم عديدة كالطب والتكنولوجيا والاقتصاد والعلوم الاجتماعية، وما إلى ذلك (٤٣). يظل الاجتهاد هو الأداة الأهم التي يمتلكها العلماء لإنجاز مهمة الإسلام العالمية بفضل دينامية التكيُّف مع الزمن والبيئة.

ما الفتوى ؟

لفهم ماهية الفتوى ، ينبغي ألا ننسى مادة التحليل السابق بإجمالها، لأن الفتوى جزء، وعنصر، وبعبارة أدق هي أداة شرعية يجب فهمها في ضوء مجموعة القوانين والتشريعات الإسلامية. وكلمة " فتوى " تعني "قراراً شرعياً" أو " حكماً شرعياً "، أو كما عرفها الشاطبي: " هي جواب على مسألة شرعية يصدرها المفتي كلاماً أو عملاً أو استحساناً وموافقة. (٤٤) إن للفتوى مظهرين أساسيين: لابد، أولاً وفوق كل شيء، من أن تؤسس الفتوى على المصادر وعلى الاستنتاج والاستنباط الشرعيين اللذين توصل إليهما المجتهدون (٤٥) الذين يمارسون الاجتهاد عندما تكون المصادر واضحة أو صريحة (أي عندما تكون النصوص ظنية أو عندما لا يتوافر نص ذو صلة بالمسألة المطروحة). كما يجب أن تصاغ في ضوء سياق الحياة، والبيئة، والوضع النوعي المحدد الذي يسوِّغ إصدار الفتوى. والذي هو في حقيقة الأمر علّتها.

تُعدُّ مكانة المجتهد والمفتي ذات أهمية كبرى، فكما يقول الشاطبي: يقوم المفتي في المجتمع بدور النبي، وهناك أدلة عديدة تدعم تأكيده[٤٦]. فهناك أولاً دليل الحديث الشريف: " إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، بل علماً ومعرفة "• وثانياً، يعد المفتي مصدر نقل الأحكام بالتوافق مع كلام النبي:

(ليبلغ الشاهد منكم الغائب ...)••

(وبلِّغوا عني ولو آية)•••

فإذا كان الحال هكذا فذلك يعني أن المفتي ينوب عن النبي والواقع أن المفتي " مشرِّع " لأن التشريع الذي ينقله أو يبلغه مأخوذ (حسب الشروط التي أوردناها) من التنزيل الكريم والسنة أو مستخلص أو مستنبط من المصادر. ففي الحالة الأولى لا يكون سوى ناقل، أما في الحالة الثانية فيقوم مقام النبي في تعهده للأحكام ووضع شروطها. صياغة الأحكام هي وظيفة المشرِّع .

فإذا كان المجتهد يستنبط الأحكام بناء على رأيه وجهوده، يمكن القول إنه مشرِّع ينبغي احترامه وإتباعه؛ وعلينا أن نتصرف وفق الأحكام التي يستنبطها، وهذه هي (الخلافة) في تطبيقها الواقعي الأصيل)[٤٧]

• أبو داوود - علم ١ ؛ ابن ماجه - مقدمة ١٧ ، الدارمي - مقدمة ٣٢ - المعجم المفهرس ج٤ مادة علم .

•• أحمد بن حنبل ٥ , ٤١ (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ج٥ مادة غيب) .

••• بخاري ، أنبياء ، ٥٠ - الترمذي/ علم ١٣ (جامع الأصول ج٨ ، ص١٩ رقم الحديث ٥٨٥٠)المترجم .

يولي الشاطبي أهمية كبرى للمجتهد الذي ينوب عن النبي في المجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول. وهكذا يمثل المجتهد أو المفتي استمرار العلم الموجّه بالمصدرين بحيث يمكن تطبيقه عبر التاريخ بصورة صحيحة. يميّز الشاطبي بين الدليل الواضح والدليل الصريح (الذي اشترط في المصادر) والذي يتطلب ممارسة التربية والتعليم والاستنباط، ويضع المجتهد في موقع المشرِّع حتى وإن كان عليه أن يسعى لهدي الله، المشرع الأعلى، وأن يُتبع مثل النبي). كان للتمييز الذي بينه الشاطبي فضل كبير في عرض مستويين من الفتوى:

عندما يوجّه سؤال حول قضايا شرعية، على المجتهد أحياناً أن يجد جواباً واضحاً في القرآن والسنة لوجود نص صريح فيهما، وتتألف الفتوى من سؤال ومن إعادة بيان البرهان الجازم. وإذا كان هناك نص مفتوح للتفسير، وإذا لم يكن هناك نص ذو صلة، على المفتي أن يعطي جواباً نوعياً محدداً في ضوء مقاصد الشريعة ووضع السائل. ويرى الشاطبي أن المفتي يقوم، في الواقع، بدور الخليفة الذي يساير الحكم الشرعي المتعلق بالسائل. وكلما كانت القضية تتعلق بفرد أو بحالة خاصة جداً، توجب أن يكون الحكم الشرعي أكثر دقة ووضوحاً وتحديداً. وبالتالي فإن الفتوى نادراً ما تتحول لأنها حكم شرعي صدر (في ضوء المصادر، والمصلحة، والسياق) جواباً على مسألة واضحة نشأت من بيئة محددة تماماً، ويُعد هذا، في حقل القانون، هو المعنى الدقيق للتشريع، في واقع الأمر.

أثيرت أسئلة عديدة، عبر التاريخ، حول تنوع الفتوى. فإذا كان الإسلام واحداً، فكيف يمكن أن تكون هناك أحكام شرعية مختلفة بشأن مسألة واحدة؟ لقد أكد العلماء بالإجماع أنه إذا ما اختلفت البيئات الجغرافية أو التاريخية، فإنه لا تعود المسألة واحدة إذ ينبغي النظر فيها في ضوء البيئة الجديدة، وبالتالي من الطبيعي أن تختلف الإجابات المدروسة بصورة ملائمة كما يتجلى ذلك في المثل الذي ضربه الشافعي إذ عدل بعض أحكامه بعد سفره من بغداد إلى القاهرة. وهكذا حتى وإن كان الإسلام واحداً، فإن الفتاوى على اختلافها، وتناقضها أحياناً تظل إسلامية ومرجعاً قانونياً.

لقد فهم المسلمون هذا النوع من الاختلاف وقبلوه واحترموه أما الاختلاف بين العلماء بشأن مسألة شرعية متطابقة فقد أثار جدالاً لا نهاية له. فهل هذا ممكن في الشؤون الدينية، وإن كان الأمر كذلك، كيف يمكن أن يكون الإسلام قوة موحِّدة للمسلمين؟

أكدت الغالبية العظمى للعلماء نقطتين جوهريتين، هما:

١ـ لا خلاف في الرأي بشأن أصول الشريعة الإسلامية.

وهناك إجماع بين الفقهاء على أن هذه المبادئ تشكل جوهر مجموعة القانون الإسلامي الشرعي والفقه وإطارهما ومرجعيتهما. ومع ذلك من المستحيل تلافي اختلافات الرأي بشأن نقاط لها صلة بقضايا ثانوية

(الفروع)، لأن الحكم الشرعي المتعلق بمثل هذه القضايا الفرعية يعتمد على عوامل عديدة ويتأثر بها، مثل معرفة العلماء وفهمهم ومقدرتهم على استنباط الأحكام وتفصيلها، تفسح الفروق الطبيعية في مستويات مقدرة العلماء وكفاءتهم مجالاً لتفسيرات وآراء مختلفة. وقد حدثت بين الصحابة في زمن النبي، وبالتالي فإن العلماء يرون ضرورة الاعتراف بمثل هذه الاختلافات واحترامها ضمن حدودها القائمة على أساسيات الإسلام.

٢ - من الطبيعي أن ينشأ عن هذا الإجماع سؤال مفاده:

إذا ما كانت هناك آراء شرعية مختلفة مقبولة بشأن المسألة ذاتها (حتى وإن كانت فرعية)، فهل هذا يعني أن جميع الفتاوى تتمتع بالقيمة ذاتها؛ وبعبارة أخرى، هل كلها صحيحة ؟ فإذا كان الحال هكذا فإن ذلك يقود إلى أن رأيين مختلفين متعلقَيْن بالشخص ذاته، يعدان صحيحين في الزمان نفسه والمكان نفسه، الأمر الذي يعد منطقياً غير مقبول. ترى غالبية العلماء، ومن بينهم علماء السنة الأربعة الأساسيون أن رأياً واحداً فقط من بين الآراء المختلفة بشأن قضية بعينها هو الذي ينبغي اعتباره صحيحاً. وقد أشير إلى ذلك في القرآن الكريم بحكاية داود وسليمان التي توضح بأنه رغم أنهما قد وُهبا نعمة الحكمة والمعرفة، كان رأي سليمان هو الصحيح: (ففهمناها سليمان....) [٤٨]، وأكد الحديث الشريف الذي اقتبسناه قبل قليل والمتعلق بمكافأة المجتهدين: "إذا حكم

الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ، فله أجر واحد"● لأن جهده وبحثه المخلص لا يضيعان عند الله.

وهكذا فإن قبولنا بوجود اختلاف في الآراء الشرعية المتعلقة بمسألة بعينها (صدرت في السياق نفسه، والزمان نفسه، وللمجتمع ذاته أو الفرد نفسه) لن يؤدي، على الأقل، إلى الافتراض بأن هناك عدة حقائق وأن لهذه الآراء القيمة ذاتها ودرجة الصحة نفسها. إذ ليس هناك سوى "حقيقة واحدة" يتوجب على العلماء اكتشافها، ومن ثم يكافؤون على جهدهم في هذا السبيل. وبما أنه لا يوجد برهان لا خلاف عليه يمكن تطبيقه على المسألة المطروحة، فإن على كل مسلم أن يتبع، بعد الدراسة والتحليل، الرأي الذي دليله وقيمته في نظره أكثر وضوحاً وإقناعاً.

على العلماء، بهدي من القرآن الكريم وسنة نبيه، اللذين يعدان مصدري الحقيقة، أن يبذلوا قصارى جهدهم لاكتشاف الحقيقة، عندما لا يكون النص واضحاً، أو عندما لا يتوافر النص. والواقع أن معنى التفويض الذي منحه الله للبشر، ومضمونه يصلان إلى ذروتهما ويطبقان عندما يجاهد العلماء باستمرار وبلا كلل للوصول إلى أكثر الأحكام صحة أو إلى أقربها من الأحكام الصحيحة والحقيقية. وهكذا ينبغي أن

● جامع الأصول ج١٠، ص١٧١ ، رقم الحديثين ٧٦٦٢، ٧٦٦٣ الأول عن أبي هريرة ، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود ؛ والثاني أخرجه الترمذي والنسائي (نص الحديثين واحد ويختلف الثاني عن الأول بزيادة كلمة «واحد» في آخره) . (المترجم)

يكون هؤلاء العلماء حاسمين صارمين واثقين من أحكامهم مع احتفاظهم بالتواضع والهدوء في مواجهتهم وقبولهم لحتمية وجود تعددية في الآراء. قال الإمام الشافعي، بحق، مبيناً الحالة الذهنية التي ينبغي أن يتميَّز بها موقف العلماء: (كما نرى الأمر) رأينا صحيح يحتمل الخطأ، ورأي خصومنا خطأ يحتمل الصواب. [٤٩]

مبدأ الاندماج

لا بد من دراسة المفهومات الثلاثة: المصلحة، والاجتهاد، والفتوى، رغم كونها مصطلحات تقنية، إذا ما أردنا التفكير من الداخل بشأن وجود مسلمين في الغرب، مع أملهم المشروع في البقاء أوفياء لدينهم ومدوناته الأصلية، أول ما يبرز من هذا العرض هو تأكيد واضح لما أسلفنا القول فيه حول معالجة التصنيفات والأدوات الشرعية التي فكر فيها وفصَّل عقل بشري استناداً إلى القرآن الكريم والسنة.

هناك اختلافات عديدة بين العلماء، إذ لا يتفقون أحياناً حتى على وجود بعض هذه الأدوات، أو على كيفية تعريفها وتطبيقها.

ومع ذلك، فإن استخلاص إطار مرجعي حقيقي أصبح بمرور الزمن عالمَاً وفّر للعلماء المسلمين وسيلة للتفكير في التطوير والبقاء أوفياء لدينهم في آن واحد، يظل حقيقة واقعة رغم هذه الاختلافات.

ومن المناسب على أية حال، خصوصاً عندما نتكلم عن حقائق جديدة تواجهنا في الغرب، أن نظل ضمن روح المشهد بأكمله الذي تقع في لبه المبادئ والأدوات الشرعية التي أشرنا إليها سابقاً.

ومن الضروري تذكّر معنى هذه المبادئ، وتفاعلها فيما بينها، ومراقبتها فهناك إغراء كبير لاستخدام هذه المفهومات بصورة متنافرة أو مشوشة، أو انتقائية دون الإحاطة كلياً بالمجموعة الشرعية الفلسفية وبذلك ننفصل عن التقدم العالمي.

ونتيجة لذلك، نسمع في الغرب بمفكرين وعلماء يدعون إلى اجتهاد جديد أو لاستنباط فتاوى مبتكرة دون دمج هذا المطلب أو ربطه بالأسس الإسلامية الأعم المتعلقة بالتوحيد، وبمفهوم الكائن البشري، والشريعة (بما فيها من مبادئ عالمية). وسرعان ما تثبت محدودية هذه المقاربة التي تحاول غالباً حل مشاكل التكامل والاندماج التي يواجهها المسلمون وهم يبذلون محاولات التكيف الشرعي القائم على الظروف. فأولاً، يفترض بأن المسلمين كأقلية عددية هم الذين ينبغي أن يتكيفوا بقوة مع الظروف، وذلك بسبب الرؤية الثنائية لعالمين لا يمتزجان، بل يعقدان تسوياتٍ على الحدود أو في المناطق المحدودة حيث تتقاطع هذه الحدود.

كما تحمل هذه المقاربة ضمنياً رأياً يفيد بأن على المسلمين التفكير بأنفسهم كأقلية، على هامش مجتمعاتهم (حتى وإن كان الخطاب الظاهر يقول عكس ذلك تماماً) التي ستبقى مجتمعات الآخر يعيشون فيها كغرباء، وينحصر انتماؤهم لها بأعمال رمزية كالتضامن والتصويت، على سبيل المثال، والأخطر من ذلك كله، أخيراً، أن الرؤية التي تؤسس لهذه المقاربة هي الاهتمام فقط بضرورة دمج المسلمين في بيئاتهم الجديدة، وليس مجرد الإسهام فيها.

من الطبيعي تماماً أن يسعى المسلمون أساساً أثناء فترات وجودهم الأولى في الغرب لحماية أنفسهم؛ فليس لديهم خيار، إذ كان الأمر يتعلق ببقاء هويتهمم الدينية حية، بقدر ما يتعلق بالحفاظ على ثراء ثقافتهم.

بهذه الطريقة ينبغي أن نفهم كيف اتخذ المهاجرون كلهم الخطوات الأولية نحو التكيف، إذ ابتدأت العملية عند المسلمين ببناء مساجد، ثم تأسيس جمعيات إسلامية عبر توسيع نطاق أسلوب التفكير، والخطاب، وشيئاً فشيئاً، إقامة إطار مرجعية شرعي في مختلف القارات والبلدان. ومن ضمن هذا الاتجاه كانت اللقاءات المختلفة التي عقدها علماء المسلمين في الغرب (بدءاً من ثمانينات القرن العشرين في الولايات المتحدة حتى مطلع تسعيناته في أوروبا) لدى محاولة مخاطبة المسائل الجديدة التي يواجهها المسلمون في المجتمعات الصناعية. إن مأسسة هذه الدينامية مع إقامة مجلس الفقه في الولايات المتحدة، والمجلس الأوروبي للبحث والفتاوى في العام ١٩٧٧ قد جعل من الممكن استنباط سلسلة من الآراء الشرعية المتماشية مع المجتمعات الغربية، والمتوافرة للجمهور. (٥٠)

ثم كان هناك حديث عن "فقه الأقليات" الغربي أريد منه أن يتيح للمسلمين في الغرب أن يطبقوا دينهم ويتمسكوا بعقيدتهم على وجه أكمل.

كانت هذه الإنجازات، دون أدنى شك، جوهرية وضرورية بوجه خاص: إذ شكلت مرحلة جديدة وهامة من مراحل توطيد المسلمين في الغرب. ومع ذلك ينبغي أن ندرك أن هذه ليست سوى مرحلة، وأن علينا أن نعيد التفكير في وجودنا في الغرب بصورة أشمل. والواقع أن مصادرنا الذاتية أنجدتنا وضغطت علينا لنتجاوز ثلاثة مواقع مرحلية تُعدّ على المدى

البعيد أفخاخاً، وهي: المقاربة الثنائية، وتفكير الأقلية، وفكرة الاندماج في نطاق التكيُّف فقط. ومما لا شك فيه أن الأجيال القادمة ستكون أفضل تجهيزاً لفهم هذه التحديات والشروع في معالجتها، وقد بدأ الشعور بالحاجة إلى إعادة الصياغة من الداخل. كما أن التفكير في انتمائك إلى الإسلام في الغرب في نطاق الاختلاف عن الآخر والتكيّف مع القيود والرخص لا يمكن أن يكون كافياً، ويعطى انطباعاً بالتعديلات البنيوية التي تمكّن من العيش في نوع من أرض حدودية وهمية ولكنها لا تزودنا بالوسائل اللازمة لأن نزدهر حقاً، ونسهم في مجتمعاتنا ونرتبط بها ارتباطاً كاملاً. أضاف يوسف القرضاوي إلى أحد عناوين كتابه:" في فقه الأقليات المسلمة "[٥١] عنواناً فرعياً معبّراً ، هو : " حياة المسلمين في المجتمعات الأخرى " . فهو يرى أن المجتمعات الغربية هي "مجتمعات أخرى" لأن المجتمعات للمسلمين هي مجتمعات الأكثرية المسلمة [٥٢] بيد أن الوضع لم يعد كذلك، ولم يعد هناك وجود لما كان يعتقد أنه نوع من " الشتات " ولم يعد هناك موطن الأصل الذي " نفي " منه المسلمون ، أو " أبعدوا عنه ". والمسلمون المجنّسون والذين اعتنقوا الإسلام - المسلمون الغربيون - هم في وطنهم وينبغي ألا يقولوا ذلك فحسب، بل ألا يشعروا به .

ومن الضروري كذلك، تغيير الطريقة التي ننظر بها إلى مجتمعاتنا، إن مصادرنا تساعدنا، كما نقول دائماً، في هذا إذا ما قمنا بمحاولات

مضنية لإعادة جعل عالمية الرسالة الإسلامية وأفقها الشاسع ملائمة لنا. وينبغي أن تكون عملية إعادة المواءمة هذه على درجة من العمق تمكننا من توليد " ثورة فكرية " حقيقية بالمعنى الذي قصده كانت Kant عندما تحدث عن " الثورة الكوبرنيكية Copernican. لقد أنشأ الله الواحد الأحد ، قبل الأدوات التي تتيح لنا التفاعل مع العالم، علاقة ثلاثية الجوانب مع البشر- الدقة، والأمانة، والتواضع . وإذا كان الفعل أساسياً للعودة إلى الذات وتأكيد النفخة الأصلية ، فهو كذلك يمسك بمفتاح تطبيق الكتب المنزلة، وعلينا أن ننخرط في العالم مسلحين بالإيمان، والمدونات الأصلية، وبعقل نشيط فعَّال: فقد تعلمنا عبر مسيرة التطور الفكري لعالم مرجعيتنا أن نميز بين المناهج ، ونتمسك بالشعائر الدينية (ضمن الحدود الصارمة لتصنيفها القائم على النصوص)، ونراعي العالم (بالمنهج المناسب للشؤون الاجتماعية بشجاعة وثقة). وبهذا نعلم أن كل ما ينتجه ويقبله مجتمع أو ثقافة ولا يتعارض مع تحريم مفروض بجلاء هو في الواقع مندمج في الإسلام ويعد جزءاً من عالم المرجعية الإسلامي.

في هذا الإطار ينبغي أن تعيش الثورة الفكرية التي نتوق إليها. يُعلمنا " الطريق إلى الإيمان "، " السبيل إلى المنبع "، " الشريعة " أن ندمج ونستوعب كل مالا يتعارض مع مبدأ موطد، ونعتبره لنا. والخلاصة هذه هي عالمية الإسلام الحقيقية: إنها تكمن في مبدأ تكامل الخير واندماجه

من أي مكان أتى، الأمر الذي مكَّن المسلمين من الإقامة في جميع ثقافات البلدان التي استقروا فيها بدءاً من جنوب أمريكا إلى آسيا، وفي الغرب وإفريقيا الشمالية، دون تعارض معها، بل واعتبروها ثقافتهم، وينبغي ألا يختلف الأمر عن ذلك في الغرب، والمسألة هنا، أيضاً، هي مسألة تكامل كل أبعاد الحياة التي لا تتعارض مع شروط مرجعيتنا واعتبارها ملكاً كاملاً لنا (شرعياً، واجتماعياً، وثقافياً) ويجب أن نتغلب على الرؤية الثنائية، وأن نرفض إحساسنا بأننا أجانب إلى الأبد نعيش بالتوازي على الهوامش أو كأقليات معزولة، من أجل أن نشق الطريق إلى الرؤية الكونية للإسلام العالمي التي تتيح للآخر أن يزدهر بثقة.(٥٣)

فهل يعني ذلك أن هذا الموقف بحد ذاته سوف يمكننا من التغلب على الإشكالات كافة، وأنه لن تكون بعد ذلك تناقضات في الوعي الإسلامي بين الحاجة إلى البقاء مسلمين ووقائع الحياة في الغرب وحقائقها؟ بالطبع لا - ومع ذلك هذه الطريقة التي نسوي فيها أطراف المسألة التي يجب أن تتغير كلياً ولكي نبدأ بتمييز جميع أبعاد الحياة الغربية التي بنيت على أسس إسلامية وتمت مواءمتها كلياً، لابد من التسلح بوسيلة لفهم هذا العالم من الداخل ومن اعتباره عالمنا حقاً، أما المرحلة التالية فهي الانخراط في عملية انتقاء منظمة، على صعد مختلفة كي نرسم من داخل الغرب حدود المصلحة العامة، ونحدد هوامش المناورة المتوافرة بين الأوضاع التي نتمتع بحرية العمل فيها وفقاً لضميرنا والأوضاع الأندر

حيث لابد لنا من إيجاد أدوات التكيف الشرعية (من خلال الاجتهاد والفتاوى). يجب ألا تستخدم هذه الأدوات فقط في المناطق الخطرة عند الحدود بل يجب أن تجد مكانها في رؤية عالمية تدمج الغرب وتجعله منطقة مكتسبة، أرضاً للمسلمين: هذه الرؤية وحدها التي تتيح لنا تلافي ذلك النوع من التكيف الذي يشبه خليط الفتاوى التي تصدر رداً على مناظرات ، مثلها في ذلك كمثل التسويات التي تتم استجابة للضرورات لتسويغ عدد من الرخص الشرعية تجعل الحياة أقل صعوبة. كل ذلك يحدث وكأن على المسلمين أن يحصروا أنفسهم في معتزلات معزولة (غيتو) ويصبحوا متفرجين في مجتمع هُمشوا فيه ذات مرة. تدعونا عالمية الرسالة الإسلامية ومبدأ التكامل والاندماج الواقع في صميمها إلى أن نتمثّل كل ما هو إيجابي، وأن نتقدم بصورة انتقائية، ونعمل من الداخل كأعضاء كاملي العضوية في مجتمعنا من أجل أن نعزز ما هو خير، ونعمل ضد الظلم والتمييز، وأن نطور بدائل لا تقيد فقهنا في الغرب في حدود المواقف الدفاعية والتحرك الوقائي بحيث نطلق مصطلح " الرخص " على ما يمكن في المدى البعيد، أن يتلون بلون الاستسلام. [٥٤] تعد الثورة الفكرية التي أشرنا إليها أمراً ملحّا جداً، كما سوف نرى في الجزء الثاني: فهي تجبرنا من الداخل بوصفنا مواطنين أحراراً في مجتمعات خاضعة للقانون، على تقوية إيماننا واستخدام عقولنا لإيجاد حلول وبدائل لمشاكل مجتمعاتنا ـ والانتقال من التكامل إلى الإسهام، ومن التكيف إلى الإصلاح والتحول.

الإيمان والعلم والأخلاق

سيساعدنا التحليل كله الذي طرحناه في المقاطع السابقة على معالجة مسألة أساسية لعقل المسلم المعاصر. [٥٥] غالباً ما نذكر إسهام المسلمين الاستثنائي عبر التاريخ في تطور العلم والتقدم، ونؤكد حقيقة أنهم - أكثر من أية حضارة أخرى - قد حققوا تقدماً علمياً على أعلى مستوى. فإذا ما كانت هذه الحقائق تبرهن على أن التخلف الحالي وما يواجهه من صعوبات في حقل العلم في البلدان الإسلامية ليس أصيلاً في الإسلام، فإنه من الصحيح أيضاً أن هذه الإسهامات، رغم أنها تثلج صدورنا، لا تقدم حلولاً للمشكلات المعاصرة. إذ يبدو المسلمون في البلدان الصناعية والمتقدمة أنهم يعانون من الضيق محشورين بين أخلاقهم وعلمهم الخاص بهم الذي يبدو أحياناً متناقضاً، بل متصادماً، مع عقيدتهم وقناعاتهم. فأية علاقة يمكن أن تنشأ بين الإيمان والمدونات الأصلية والأخلاق والعلوم الإنسانية أو العلوم البحتة ؟

يطرح معظم المسلمين على أنفسهم هذا السؤال دون أن يعطوا جواباً واضحاً عليه. هل هناك جوانب من دراسة العلوم، أو بعضها على الأقل، أصبحت لا إسلامية " تحت ضغط الحداثة ؟ وكيف يمكننا التحدث عن "السمة الشمولية" للإسلام وعالميته، وفي الوقت نفسه نشعر بالقلق والارتباك في عالم المعرفة والتقدم فما هو مصدر المشكلة، وكيف يمكن حل هذا التناقض الظاهري؟

لقد رأينا كيف كان التصنيف الذي قام به العلماء في قراءاتهم للمصادر ضرورياً وحاسماً. فعندما كانوا يقومون بهذا العمل، أجبرتهم في الوقت نفسه، المصادر ذاتها ومطالب دراساتهم وتقلبات التاريخ على التفريق بين ميادين الدراسة الدينية الدقيقة.(٥٦) وهكذا ولدت علوم القرآن وعلوم الحديث وعلم العقيدة وعلم أصول العقيدة وغيرها.

لقد أنشئت مجموعة هذه العلوم فيما بين القرنين العاشر والحادي عشر وفق التصميم المبين في الشكل (٢-١). وكان ذلك تصنيفاً محفّزاً ملائماً لتوضيح حدود ومقاصد كل حقل من حقولها. فضلاً عن كونها ملائمة لتشجيع البحث في جميع العلوم الأخرى لأسباب ثلاثة على الأقل " الأول : لأن القرآن والأحاديث النبوية تدعو الإنسان إلى دراسة العالم وفهمه؛ والثاني لأن علوم الدين ذاتها تشير باستمرار إلى الاكتشافات العلمية في (الطب والفلك على سبيل المثال) لاستخراج مظهر من مظاهر الممارسة؛ والثالث لأن إطار المرجعية قد ازدهر جداً بفضل الدين بحيث أصبحت الرابطة بين الأخلاق والعلم مباشرة وطبيعية، وبالضرورة أقل مجازفة في ذلك الزمان لأنه لم تدرك أو تحدد سوى أوضاع قليلة.

عندما أخذت النهضة، والنزعة الإنسانية والإصلاح - وكلها تأثرت بعمق وأثريت بفضل الحضارة الإسلامية - تعمل معاً في الغرب، وإن بصور مختلفة، للبدء في عملية العلمنة وإطلاق العنان لسلطة العقل الذي أخذ يتّسم بمزيد من الاستقلال الذاتي والعلمية، بدت الحضارة

الإسلامية وكأنها تتجمد. يبدو أن التفاعل الطبيعي المنسجم بين " العلوم الإسلامية " وغيرها من حقول المعرفة - وكان بعض العلماء يتقنون الميدانين - قد مات الآن. كما يبدو الآن أن المنهج الأخلاقي المتبع بصورة طبيعية في حقل العلوم والذي ميَّز موقف المسلم حتى الآن قد أخذ يعاني، لدى ظهور نجاح العلم - العلم الذي أخذ يزداد بعداً عن القواعد الأخلاقية ويستمد قوته من التحرر من سلطة الدين. وبما أن تعاليم الإسلام الأخلاقية تهيمن على العلماء المسلمين الذين ازداد عجزهم عن تجديد الرابطة الدينامية بين إطار المرجعية الأخلاقي واستقلالية العقل الذاتية، وتعاظم شعورهم بأنهم في خطر تجاه دينامية أوروبا وتوسعها، فقد تقيدوا بالسلطة العليا للعلوم الدينية وفضلوا التضحية " بالمعرفة الأخرى " بدلاً من التضحية بقواعد الدين. لم يتكلم عالم مسلم، خلال أكثر من ستة قرون، ضد العلم؛ بل كانوا يفضلون التذكير بالماضي المجيد للإسلام فيما يتعلق بالعلم ودعوة المصادر الدينية المستمرة لدفع العلم إلى الأمام. ويختفي خلف هذا الحنين المعزز والحلم المثالي، قلق عميق، لأننا لا نعلم، ولم نعد نعلم، كيف نقيم العلاقة بين الدين والعلم بحيث تدفع تعاليم الدين الأخلاقية بالعلم إلى غايته المطلقة دون إفساد تطبيقه أو إعاقة تقدمه.

الإحساس العام هو أن تصنيف العلوم الإسلامية الذي كان مفيداً جداً في بيئة العصور الوسطى قد أصبح عثرة كأداء لأنه مازال يحتفظ

بالمفهوم الثنائي - بل الإغريقي أساساً - لهرمية المعرفة ، ما زالت المشكلة، بالنسبة للشخصية المسلمة هي ذاتها : " فالسمة الشمولية للرسالة " تقف وجهاً لوجه أمام واقعة مناقضة بكل ما في الكلمة من معنى شروطها المرجعية غير قابلة للتصالح مع ذاتها، ومن الحلول على ما يبدو الاندفاع الصادق إلى نشاط يبين كيف أن القرآن يحتوي على حقائق علمية ، ولكن عملية جمع الاكتشافات العلمية، هذه في النص ، وهذا "التناغم" الذي يحوّل القرآن بسهولة إلى كتاب نصوص علمية.[٥٧] يُخفي وراءه عجزاً عن الانخراط في العالم العلمي أثناء معالجة النصوص بصورة متكاملة . وهناك جواب ، ممتع بحد ذاته، أعطاه المفكر المسلم البارز، إسماعيل الفاروقي ، الذي عاش في الولايات المتحدة حتى موته ، والذي هو أحد "مؤسسي معهد الفكر الإسلامي العالمي " .(IIIT) ، إذ طرح فكرة " أسلمة المعرفة " واقترح بحث النماذج التي تبرز ما أسماه بالعلوم الدنيوية . كشف هذا التطور حدوده ولم يلب آمال مؤيديه ؛ إذ ظل السؤال الذي يواجه عقل المسلم : " كيف يمكن إعادة إقامة الرابطة بين علوم الدين وعلوم الدنيا ؟ "

ومرَّة أخرى نعود إلى المدونات الأصلية التي تمكننا من تحديد معالم الخطوط العريضة للحل. يمكن عرض ما علمتنا إياه المصادر في مقولتين أساسيتين:

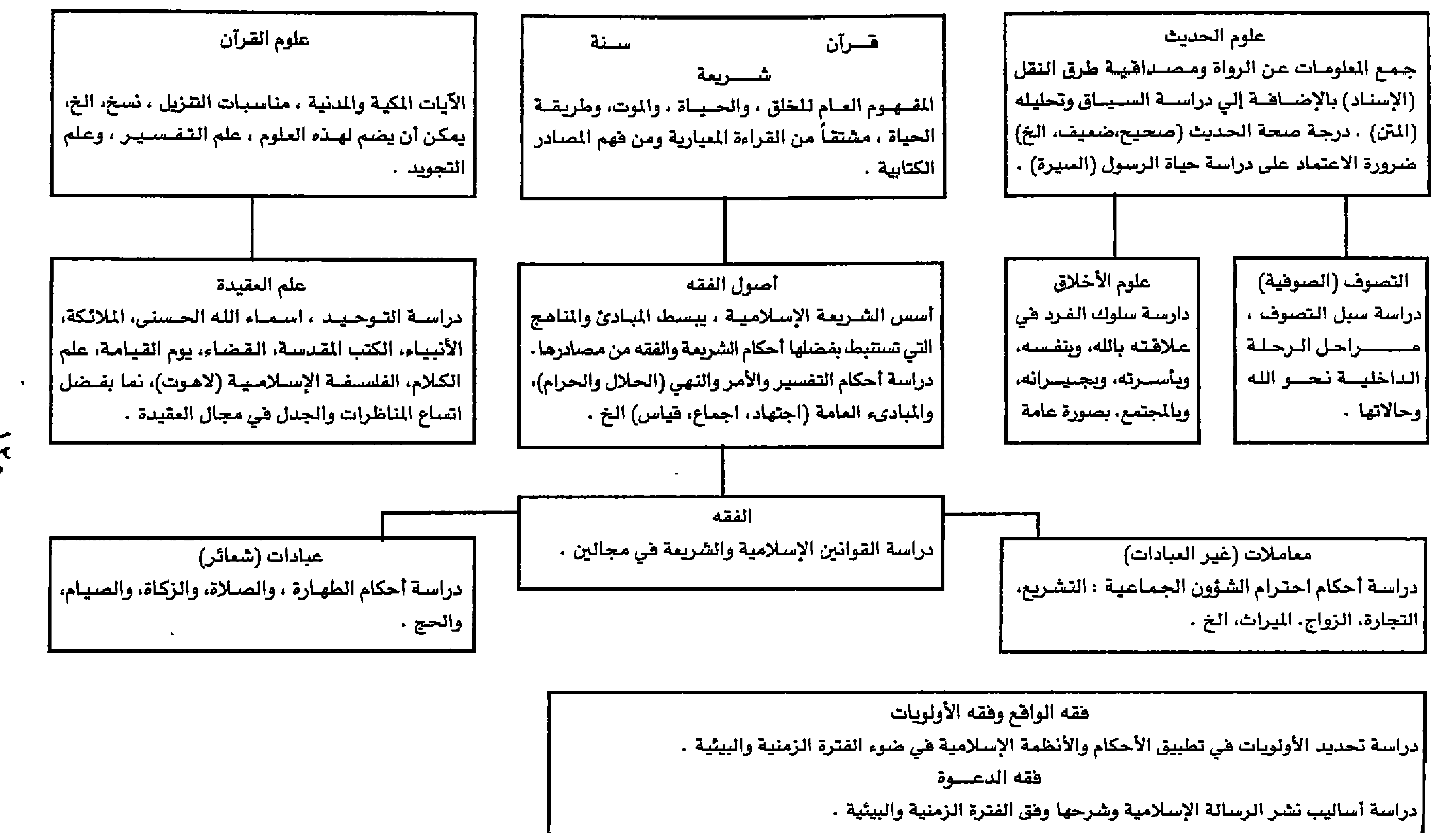
١- إن وحدة المصدر (الله كما تبينه النصوص) حيث تجد الأخلاق أسسها المتماسكة لا تتضمن أبداً تشابهاً في المقاربات أو توافقاً في المناهج.

٢- تبنى أنواع المناهج المختلفة منطقياً انطلاقاً من موضوع الدراسة.[٥٨] وليس من العلاقة بالله المتعالي أو بنظام المعرفة الذي قدره الله سلفاً.

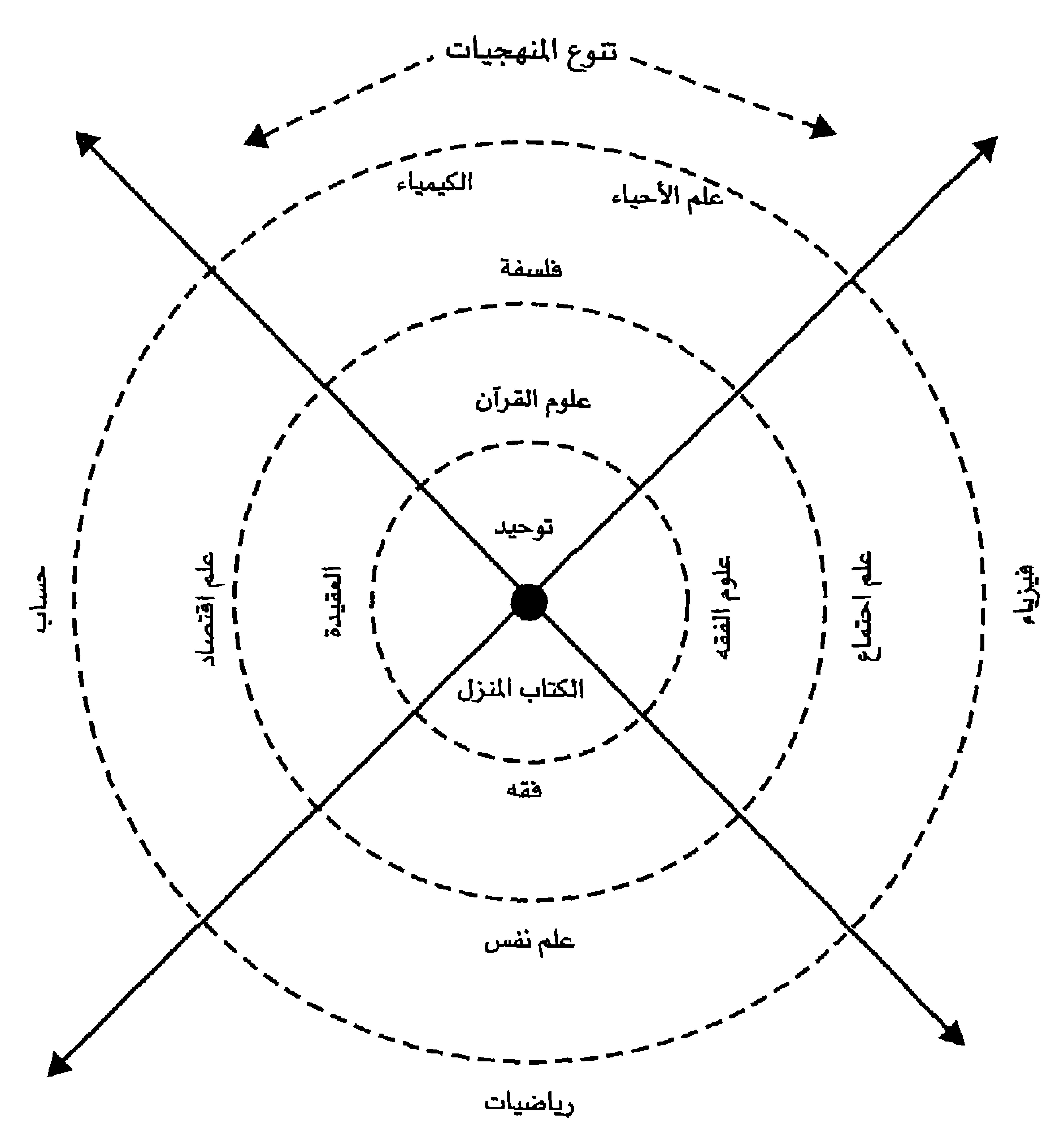
لقد بين البحثُ في النصوص الأصلية بوصفها موضوع دراسة بحد ذاتها تنوعاً في المناهج وفتح الباب أمام نشوء عدد كبير من " العلوم الإسلامية " التي لكل منها منهجه، وميدان تحقيق خاص به، وحدوده، وينبغي أن يرشدنا المنطق نفسه في كل ميادين المعرفة.

الإيمان يربط المؤمن بالخالق في كل مناحي الحياة، ولابد للحياة أن تظل ملتزمة قدر المستطاع بمركزية التوحيد، ولسوف ينتج العقل بفضل التزامه بالتوحيد والنصوص الأصلية، كما رأينا، نظاماً أخلاقياً قائماً على معنى الحياة وغايتها يكمن في صميم رسالة الإسلام العالمية. ومع ذلك سوف يجد العقل نفسه أيضاً وبصورة مستقلة تماماً استناداً إلى الموضوع الذي يدرسه أحكاماً مناسبة وأساليب ملائمة تضع حدوداً للعلم المطروح على بساط البحث. وبعبارة أخرى، يستنبط العقل، بصورة متساوقة تماماً، وبفضل ارتباطه بالمصدر (الله والنصوص) تعاليم أخلاقية من جهة، ويرى نفسه، من جهة أخرى، ملتزماً بموضوع دراسته

ليضع أحكاماً وأساليب علمية مستقلة تماماً، فلا حاجة لأسلمة العلوم أو للجمع بين الأخلاق والأساليب العلمية أو الخلط بينهما: فعالمية الإسلام تتمتع بتماسك وتناسق لا يتخلله فوضى. لذلك علينا أن نقترح تمثيلاً جديداً للكون العلمي إذا أردنا تحاشي طريق الثنائية المسدود الذي دُفعنا إليه بسبب التمثيل المشار إليه سابقاً والذي أنتجه عقل المسلم في القرون الوسطى. فلنقدم الصورة على النحو المبين في الشكل (٢-٢).



الشكل ٢ - ١ : تحليل العلوم الإسلامية وتصنيفها



الكتاب المنشور (الكون ، الخلق)

الشكل ٢ ـ ٢ : التوحيد والأخلاق والعلوم

في الشكل (٢-٢) تمثل الأسهم المنطلقة من مركزية التوحيد التعاليم الأخلاقية المستنبطة من المدونات الأصلية. وتقع على الدوائر المتحدة المركز العلوم المختلفة، لكل منها منهجه الذي وطدته جهود العقل المستقلة على أساس موضوع الدراسة (مثلاً: النصوص للعلوم الدينية،

والجسم البشري للطب، والديناميات الاجتماعية لعلم الاجتماع). تمثل الدوائر المختلفة درجات التقارب المختلفة (دون أي نوع من الهرمية) إذ رُبما تتقارب العلوم المختلفة مع المدونات الأصلية. وهكذا فإن العلوم التي تسمى تقليدياً علوماً إسلامية توجد بصورة طبيعية في الدائرة الأولى، أما العلوم الإنسانية حيث تكون لمجال التفسير، والذاتية، والتوجه الإيديولوجي أهمية بارزة فتقع في الدائرة الثانية (إن نظرة خاصة للعالم ربما تؤثر على العمل في هذه العلوم): في حين تقع العلوم البحتة في الدائرة الأخيرة لأن مناهجها مستقلة فعلياً ومرتبطة بالبنية التي يفرضها موضوع الدراسة. (٥٩) تتغلغل رسالة الأخلاق الإسلامية العالمية الشاملة في جميع العلوم بلا استثناء داعية إلى التناسق والتماسك الأخلاقي ولكنها لا تخلط ذلك باستقلالية الأساليب العلمية (التي هي في ذاتها حيادية أخلاقياً).

وهكذا يجد العقل البشري نفسه بين كتابين، كل منهما يشكل موضوع دراسة يحدد لها مناهج نوعية ويفرضها. من الكتاب المنزّل يجب استخراج قواعد وتصانيف الأحكام وتنظيمها، أو مضمون العقيدة ومن كتاب الطبيعة علينا اكتشاف قوانين هذا التنظيم ووظائفه وأنماطه المنطقية، التي تولد الطب والكيمياء والفيزياء. أما الأخلاق فهي الضوء الذي يتيح " للمؤمن " قراءة الكتابين: إذ يتطلب ذلك فهم القوانين واحترام توازنها.

يمكّننا التمثيل الجديد من تغيير القواعد القديمة، وإعادة اكتشاف طرق تجعل الوحدة ممكنة، وبالرجوع إلى العناصر التي تكوّن الكائن البشري، بيَّنا أن أياً منها ليس موجباً ولا سلبياً بحد ذاته. وأن اكتساب الصفة الأخلاقية يتم فقط بفضل الصرامة، والانضباط، وضبط النفس، والتواضع. كذلك الأمر تماماً في العلوم، وأن توحيد الأسلوب العلمي المنضبط مع الأخلاق التطبيقية هو الذي يجعل الناس مخلصين للمصدر في صميم ميادين المعرفة المختلفة ، وهكذا فإن جميع الأساليب العلمية (التي فرضها الخلق نفسه، الكتاب المفتوح) هي إسلامية بطبيعتها، مثلها كمثل العناصر المكونة للكائن البشري، وتصبح كذلك بفضل الضمير الذي سيطر الإنسان عليها باسم قيم الحياة الجوهرية المطلقة.

ولتحقيق ذلك، ينبغي أن يستجيب ضمير المؤمن، في خضم البحث العلمي وتطبيقاته، إلى المسائل الأخلاقية الأساسية الثلاث لعالم المرجعية الإسلامية وهي:

١- ما هي نيّتي من الانخراط في دراسة هذا العلم؟ لابد من وجود رابطة نشطة مع التوحيد.

٢- أية حدود أخلاقية يجب أن أحترمها؟ وينبغي أن يرتبط التطبيق الواقعي للتعاليم الأخلاقية بالمدونات الأصلية ارتباطاً منطقياً.

٣- ما هي الأهداف النهائية لبحثي؟ يجب أن يندمج النشاط العلمي في " طريق الإخلاص " أو " السبيل إلى المصدر ".

توصلنا في نهاية هذا التحليل إلى أن مبدأ الشمولية، والسمة الشاملة للرسالة الإسلامية لا يمكن أن يداخلها خلط بين الفئات أو انشقاق فيما بينها لدرجة الشعور المشروع بالقلق والخوف من نشوء " علم بلا ضمير " على حد تعبير Rabelais. والمنطق نفسه الذي واجهناه لدى دراسة العلاقات مع النصوص أو الكائن البشري، أو مبدأ التكامل والاندماج، يظل ساري المفعول هنا.

اعتماداً على التوحيد، يطلب الإيمان من العقل أن يتوحد ويتزاوج ويسكن في إخلاص تام: كدليل على وعي العالمية هذا: فهي تعني، عمليا، أن على المسلمين الانخراط ضمن إمكاناتهم وصلاحياتهم في الاختصاصات المبتكرة في ميادين المعرفة المعاصرة، وألا تسكرهم تلك المعرفة فيحولوها إلى صنم جديد للعصور الحديثة، بل عليهم الإسهام في المسائل الأخلاقية التي تثيرها.

إن التحديات العلمية التي تواجه الحضور الجديد للمسلم الذي يسعى إلى التصرف من داخل المجتمع والعلم، وليس من هامشيهما، هي إتقان قواعد العلوم الإنسانية المختلفة وقوانين العلوم البحتة، وبحث الفرضيات والتطبيقات، وفتح آفاق جديدة. والتحدي الأكبر هو الاحتفاظ بمركزية ما هو جوهري أي الارتباط بالمصدر، والإحساس بالمسؤولية والاحتفاظ بإدراك " الحاجة إلى الله " التي تولد التواضع، حتى، بل في الأنشطة العلمية خصوصاً.

الفصل الثالث

في الغرب

محاولات الإصلاح الأولى

بيّن الفصلان السابقان المعالم الرئيسة لبنية مرجعية إسلامية على مستويات مختلفة؛ التوحيد (وحدانية الله)، والشريعة (السبيل إلى الإيمان)، والمفهومات الثلاثة: المصلحة (المصلحة العامة)، والاجتهاد (الجهد الفكري ونقد الصيغ الشرعية)، والفتاوى (آراء شرعية ظرفية) وتمثل حسب تسلسلها المصدر في المطلق، والطريق الذي يؤدي إليه حسب الظروف والزمان، والأدوات التي تتيح للعقل البشري أن ينشئ رابطة بين المطلق والنسبي، وبين الأساس والطارئ، أو بعبارة أخرى بين المبادئ العالمية والوقائع الطارئة للمجتمعات البشرية. وينبغي أن تكون أكثر دقة في التأكيد على أن " السبيل إلى الإيمان " يتطلب تحديد المصلحة العامة في مجتمع ما، وممارسة نقد الصيغ الشرعية باستمرار وعرض " الرأي الشرعي " بالتماشي مع المستجدات في العالم. الوفاء للدين في زمن ما يكون ممكناً فقط إذا ما كان العقل الذي يستخدم الأدوات المتوافرة لديه وتحت تصرفه نشيطاً ومبدعاً في طرح اقتراحات أصيلة بالتناغم مع الزمان والمكان. وبهذا المعنى تكون الإجابات المرتبطة

بالمصدر إجابات مخلصة تماماً كما أنه لا يوجد إخلاص للعقيدة دون تجديد.

لا يستطيع علماء الغرب اختصار الطريق في هذا العمل: فإذا ما أرادوا العيش في " سبيل الإيمان والإخلاص " وإذا ما أرادوا تجديد اتجاه طريقهم إلى سبيل الله (السبيل إلى المصدر)، عليهم أن ينخرطوا في جهد عميق دؤوب للإصلاح بوحي من " الطبيعة الشاملة لرسالة الإسلام ".

في التحليل الأخير جرى تحاشي الاندماج المعتمد على مجموعة من الآراء الشرعية الهادفة إلى الحماية، واقتُرح بدلاً من ذلك طريق يتيح للمسلمين توطيد أنفسهم بحرية وثقة، ويفتح لهم باباً للإسهام في مجتمعاتهم. وفيما يتعلق بالأعمال الإسلامية الكلاسيّة التي مازال العلماء المعاصرون يرجعون إليها منذ زمن طويل آخذين بالحسبان الوقائع الاجتماعية والثقافية والسياسية التي تواجههم، هناك أسئلة جوهرية ثلاثة تتطلب إجابات دقيقة إذا ما أردنا بناء مستقبل لنا في الغرب، هي : أين نحن ؟ ومن نحن ؟ وأخيراً لأي سبيل نريد الانتماء ؟

إذا ما كانت الإجابات القديمة تبدو لنا اليوم مطلقة، نكون ملزمين باقتراح شيء آخر غير الخليط من الأفكار التي تجر المسلمين إما إلى "العيش في الغرب خارج الغرب " وإما أن " يصبحوا مسلمين بلا إسلام". فيجب بناء السبل نحو الإيمان، الواقعة بين الانعزال والانحلال، على

أسس صلبة، متناسقة، متماسكة، قائمة على منهج جدلي مزدوج يشمل دراسة النصوص حسب البيئة، ودراسة البيئة في ضوء النصوص. يزودنا التحليل التالي ببعض مفاتيح هذا الأمر.

الغرب: دار الشهادة

إننا نعلم المفهومين القديمين الشائعين: " دار الإسلام "و "دار الحرب" فإذا ما بحثنا فيهما، نجد أنهما لم يردا في القرآن ولا في السنة. (١)

والواقع أنهما لا ينتميان إلى النصوص الإسلامية الأساسية التي تعطي المبادئ أساساً للعالمين كافة في كل الأزمنة وعبر كل الحدود.

العلماء هم الذين شرعوا بتصنيف المناطق المختلفة التي يعيشون فيها والتي من حولهم وتحديدها، وذلك في القرون الأولى عندما أخذوا يدرسون حالة العالم حينذاك ـ تقسيماته الجغرافية. والقوى الموجودة عبر الانتماءات الدينية، وتأثيراتها وقواها العاملة في تغيير الولاءات. كان هذا النهج هاماً وضرورياً لسببين على الأقل: فمن جهة، كان العلماء قادرين، وهم يحددون أي المناطق هي إسلامية، على بيان الشروط الجوهرية لاعتبار منطقة أو أمة أنها إسلامية وبيان الأنظمة التي ينبغي أن تحكم العلاقات السياسية والإستراتيجية القائمة مع أمم وامبراطوريات أخرى؛ ومن جهة ثانية، أتاح لهم ذلك التمييز الواضح في الأمور الشرعية بين وضعية المسلمين المقيمين في الخارج، أو أولئك الذين كانوا يسافرون كثيراً كالتجار الذين كانوا، بالتالي بحاجة إلى أنظمة خاصة .

بعد دراسة موقف النبي بعد صلح الحديبية، وإرساله العديد من الرسل إلى مختلف الحكام خلال السنوات الخمس التالية (٢) وسلوكه

تجاه البلدان المجاورة، توصل العلماء الكلاسيون إلى أنه لابد من الأخذ بالحسبان شروطاً أربعة هي:

١ـ السكان الذين يعيشون في البلد.

٢ـ ملكية الأراضي.

٣ـ طبيعة الحكومة.

٤ـ القوانين المطبقة في البلد .

أرسل النبي الذي يعد نفسه في ضوء الوحي رسولاً للناس كافة وللعالم كله ـ كما يقول ابن هشام، تسعة مبعوثين في خمس سنين إلى شعوب البلدان المجاورة الذين يجهلون الإسلام، أو التي لا يعرف حكامها الإسلام حق المعرفة، فأقاموا أحكامهم على أسس غامضة من الحدس والتخمين. وأدت مواقف بعض الحكام في حالتين شهيرتين، تجاه رسل النبي إلى حروب (لم تكن هذه هي غاية المبعوثين ولا القانون الذي أريد له أن يطبق على العلاقات مع البلدان المجاورة) نشبت الحرب أولاً ضد البيزنطيين، لأن رسول النبي، حارث بن عمير، قتل على يد عامر الغسَّاني، أحد وزراء الامبراطور. ونشب نزاع آخر مع الفرس عندما مزّق زعيمهم القرآن أمام مبعوث النبي وأمر جنده أن يأتوه بمحمد هذا حياً، وفهم المسلمون ردي الفعل هذين على أنهما إعلان حرب. أما في غالبية الحالات الأخرى فقد انتشرت الرسالة دون حرب ولا عائق. وكانت الأولوية لنشر رسالة الإسلام بين الناس. وكان الحكام المحليون في ذلك

الحين الوسيلة المباشرة لتحقيق هذا الهدف، لأن الإسلام، أساساً رسالة للناس، وفق ما ورد في القرآن الكريم، وليس إرشاداً موجهاً للسلطات.

استناداً إلى هذه الحقائق بذل العلماء جهدهم لاستنتاج مبادئ واضحة وللتمييز بين ما يسمى بالمناطق الإسلامية والمناطق اللاإسلامية وتصنيف خصائص كل من هاتين الفئتين. استطاع العلماء في بلدان الإسلام الأولى، بفضل أخذهم بالاعتبار الواقع الذي واجهوه، أن يصوغوا مفهوماً ما للعالم بدلالة هذه الرؤية الثنائية. وهكذا قبل أن يكون هناك تحديد قائم على البيئة، كانت القاعدة الأساسية الأولى التي تعالج العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين على أساس أعمال الرسول هي المبنية على " حالة السلم " وليس على " حالة الحرب". أما القاعدة الثانية فهي أن النبي كان يريد قبل كل شيء مخاطبة الناس وليس استلام السلطة. ويبين الحديث أنه كان دائماً يقرر محاربة الحكام بسبب جرائم القتل التي ارتكبوها، وخيانتهم، وظلمهم، وأنه لم يقاتل الشعب أبداً لأنهم رفضوا اعتناق الإسلام، بل كان يريدهم اختيار الإسلام بناء على معرفة تامة به، وعندما كانوا يعرفون ذلك كان يقبل اختيارهم ويعترف بحقهم في البقاء حيث هم وأن يمارسوا دينهم. ولم يدفع السكان المسلمون جزية لقاء حماية الدولة.

ولدى معرفة هاتين النقطتين الجوهريتين، تابع العلماء تحديدهم للكيانين: دار الإسلام، ودار الحرب، من أجل الحصول على رؤية واضحة للواقع الجغرافي في زمانهم. اقترحت تعاريف عديدة، وخصوصاً ضمن

المذاهب السنية الرئيسة الأربعة. لا نستطيع هنا تقديم دراسة مفصلة عن دراساتهم، ولكن من المفيد بيان النقطتين التاليتين:

دار الإسلام:

صرح الدسوقي من المذهب المالكي، مدخلاً في الحسبان عنصرين من العناصر الأربعة المذكورة آنفاً، أن دار الإسلام [٣] يجب أن تكون ملكاً للمسلمين ويطبق فيها النظام الإسلامي (حتى وإن كان من هم في السلطة غير مسلمين) [٤] هذا هو الرأي الشرعي السائد حالياً والذي يتبناه ابن تيمية، في حين يركز علماء الحنفية على قضية معينة بالذات وهي فيما إذا كان المسلمون الذين يمارسون الإسلام آمنين. وهكذا، برأيهم كما عبر السرخسي من المذهب الحنفي، يمكن للمرء أن يعرف أن شخصاً ما هو في "مسكن الإسلام" إذا كان المسلمون هناك آمنين لا يخشون شيئاً بسبب ممارستهم لدينهم.

فالقضية، عند هذا المذهب، هي أن مسألة الأمن والحماية وليست مسألة الإسلام والكفر الصارمة (بمعنى رفض الإسلام) هي التي تؤخذ بالاعتبار عند إصدار الحكم.

دار الحرب:

طرحت تعاريف عديدة لمفهوم " دار الحرب " [٥] وهناك اختلافات هامة بين العلماء بشأن أفضل هذه التعريفات . ومع ذلك يجمع العلماء

على أن البلد الذي يطلق عليه اسم " دار الحرب " هو ذلك الذي يكون فيه النظام القانوني والحكم لا إسلاميين.

والإجماع هنا على أن هذا الوصف لا يعتمد على السكان الذين يشكل المسلمون أكثريتهم، بل يعتمد على القانون والنظام السياسي.

أما عند المذهب الحنفي، فتعد دار الحرب، خلافاً لدار الإسلام، هي المنطقة التي لا يجد المسلمون فيها حماية ولا يعيشون بسلام. ومع ذلك، فإن وجود دار حرب، لا يعني، حسب التعريفات المختلفة، بالضرورة وجود حالة حرب بين الدارين.

إن دراسة مكثفة لهذه التعاريف (رغم أنه لا يمكن عرضها هنا بصورة شاملة ومفصلة) تبين أن المعايير التي يعتمد عليها تحديد نوع الدار تحديداً دقيقاً وموثوقاً لا تكون متناقضة تماماً.

يصر معظم العلماء على وجوب ملكية المسلمين للأراضي وتطبيق الشريعة الإسلامية في بلد ما حتى يسمى " دار الإسلام " في حين أن طبيعة النظام القانوني والحكومة هما العاملان اللذان يحددان " دار الحرب ". في الحالة الأولى نرى أن التركيز على السكان، أما في الحالة الثانية فالتركيز على الحكومة. هذا اللاتماثل هو بالضبط سبب الخلاف العميق بين العلماء المعاصرين، لأنهم جميعاً يقبلون أن النظام الإسلامي (الذي هو الشرط الثاني اللازم تحققه في بلد ما كي يوصف بأنه إسلامي) لا يطبق حقاً، ولا بصورة كاملة في أي بلد في هذه الأيام.

وهكذا، يأخذ بعض العلماء السكان بالحسبان ويتبنون الرأي بأن بلدان المسلمين يجب أن تظل تحمل صفة " دار الإسلام" في حين أن البلدان الأخرى، بالتركيز على الحكومات التي بينت بالدليل القاطع أنها لا تطبق تعاليم الإسلام لا يمكن تسميتها بدار الإسلام. ومع ذلك، إذا ما أخذنا بالحسبان المعايير المبنية على مفاهيم السلامة والأمن التي يتبناها بعض علماء المذهب الحنفي، ربما تكون النتيجة مختلفة جداً، بل متعارضة تماماً: فالمسلمون في الغرب يمكن أن يشعروا أنهم أكثر سلامة بقدر ما يتعلق الأمر بممارستهم لدينهم، أكثر من بعض ما يسمى بالبلدان الإسلامية. يمكن أن يقودنا هذا التحليل إلى النتيجة بأن وصف دار الإسلام، المبني على معايير السلامة والأمن، ينطبق على جميع البلدان الغربية تقريباً، بينما لا يكاد ينطبق على الغالبية العظمى من البلدان الإسلامية فعلاً التي يشكل المسلمون فيها ٦٠، ٧٠ ، ٨٠ ، أو حتى ٩٥٪ من سكانها. هذا القلب في أوصاف الغرب والبلدان الإسلامية "مستحيل". بالتأكيد، كما يقول الشيخ المولوي [٦] بغض النظر عن معيار الأمن، تشير جميع الدلائل إلى أننا لسنا في الواقع في " بلد إسلامي ".

يقوم هذا الجدل، بغض النظر عن قضايا التعريف التي تثيرها، على مفهومات قديمة يبدو أنها غير عملية في زماننا ولا صلة لها به. إن تطبيق هذه المفهومات على واقعنا المعاصر، كما استخرجها العلماء الكبار قبل أكثر من عشرة قرون، يعد خطأً منهجياً خطيراً. ففي عالم اليوم،

حيث السكان في حركة دائمة، وحيث تشهد تعقيدات متزايدة في توزيع القوة الاقتصادية والمالية والسياسية، إضافة إلى تنوع التحالفات الاستراتيجية ومناطق النفوذ، يعد تبني رؤية ثنائية بسيطة للواقع أمراً مستحيلاً وهكذا فإن هذه المجموعة من القراءات غير مناسبة كلياً، فهي تقود إلى فهم ساذج خاطئ بوضوح لعصرنا.

حتى إضافة المفهوم الثالث الذي طرحه الشافعي والمتعلق "بدار العهد" ليس كافياً لانتزاعنا من هذه النظرة الثنائية، للعالم.

يفترض هذا الوصف وجود بلدان، رغم أنها ليست مسلمة من وجهة النظر السياسية، ولكنها موقعة معاهدة سلام وتعاون مع دولة مسلمة أو أكثر. يمكن أن تكون المعاهدة مؤقتة أو دائمة، ومفهوم " دار العهد " هذا يفتح باباً هاماً إذا ما جرى تكييفه مع الوضع السياسي الحالي على الصعيد العالمي. إن وجود منظمات كمنظمة الأمم المتحدة، أو الوحدة الأفريقية، ووجود تعاهدات عديدة موقعة بين الدول، يمثل تطبيقاً واضحاً لمفهوم " دار العهد ". هذا هو رأي الشيخ منّاع القطان Manna al Qattan الذي بموجبه يكون هذا هو الوصف الملائم للتطبيق على غالبية البلدان بقدر ما يتعلق الأمر بالمسلمين.(٧) ربما يلقي هذا المفهوم ضوءاً جديداً على نظرتنا إلى العالم المحيط بنا. ومع ذلك، يبين أي تحليل دقيق أن هذه الفئة لا تقدم رؤية واضحة لوضعنا الحالي. فمفهوم العهد يتمتع بمعنى معين فقط في ضوء المفهومين اللذين بحثناهما آنفاً.

ولتحديد طبيعة المعاهدة لابد أولاً من معرفة طبيعة البلدان التي وافقت على موادها - أي ينبغي أن تكون لدينا فكرة واضحة عن ما هي دار الإسلام، وما هي ليست دار الإسلام. لقد اصطدمنا بصعوبة تحديد هذا المفهوم، ويبدو أنه إذا ما استخدم لشرح العالم المعاصر تكون صفة " دار العهد " وصفاً " لوضع متحرر من الحرب " أكثر مما هي وصف " لمنطقة يعيش فيها المسلمون ". وهذا يجعله فكرة أكثر أهمية وفائدة، ولكنه ليس ملائماً تماماً لأسباب ثلاثة هي:

١- لم يعد ممكناً استخدام هذا المفهوم كما كان قائماً على رؤية كيانين مستقلين (دار الإسلام، ودار الحرب) يتوصلان إلى اتفاق. ففي المناخ الجيوسياسي المعقد في هذه الأيام حيث يسود النفوذ الاقتصادي والسياسي والنزاع المختلف على السلطة، من الصعب وصف مثل هذه الاتفاقات بأنها مستقلة .

٢- إن استخدام كلمة " عهد " للإشارة إلى المعاهدات المعقودة بين البلدان ، وإلى العلاقات القائمة بين المسلمين ودولة ما (ودستورها) ربما تؤدي إلى تشويش عميق لمعناها، لأن المضمون الذي تشير إليه في الحالتين ليس على الأقل من طبيعة واحدة.

ويبدو أن استخدام هذه المفهومات الثلاثة القديمة قد جرت العلماء إلى إهمال بعض الحقائق الجيوسياسية الهامة التي ينبغي أخذها بالاعتبار طالما أنها تؤثر تأثيراً عميقاً في الرؤية الجديدة للعالم الذي يجب علينا تطويره وتنميته.

٣- وعلى مستوى أعمق، إن اعتبارنا مواطنين، على عهد مع مجتمع غير إسلامي يرسخ فكرة أننا لسنا في مجتمعنا، بل نحن على وفاق مع كيان لا نتطابق معه. فمفهوم " العهد " المستخدم بهذه الطريقة يختلف عن فكرة " العقد الاجتماعي " القائم بين مواطن وكيان هو جزء منه ويشعر بالتمتع بكامل العضوية فيه. والحديث عن " دار العهد " لا يجدي في جعل ذلك حقيقة فعَّالة في عقول المسلمين.

وهكذا تبين دراسة المناظرات الدائرة بين العلماء أن هناك فجوة كبيرة بين المفهومات الكلاسية والوضع الراهن (الواقع). يعطي بعض العلماء أولوية للواقع ويحاولون تعديل مضمون هذه المفهومات ومواءمتها مع هذا الواقع، في حين يتمسك غيرهم بالتراث الفقهي ويبسطون الواقع ويرسخون النظرة الثنائية للعالم، وهي نظرة لم تعد ملائمة أبداً. (٨)

تكشف هذه التطورات الفجوات الموجودة في مقاربة العديد من العلماء: إذ من الواضح أنهم يفتقرون إلى فهم عميق للمشهد السياسي والاقتصادي الجديد الذي يواجههم، إضافة إلى أن الإطار المفهوماتي الذي هو في تصرفهم غير ملائم ولا واف.

لم تعد العناصر الأربعة المشار إليها - طبيعة السكان المقيمين في البلد، وملكية الأرض، وطبيعة الحكومة، والقوانين النافذة في البلد - بذات صلة إذا ما أردنا إطلاق مفهوم صحيح لوضع المسلمين الحقيقي في العالم. لابد من مراعاة نقاط ثلاث في هذا الموضوع: أحدث

الاستعمار، على مدى مئة وخمسين إلى مئة وخمس وسبعين سنة ومن ثم الأعمال السياسية التي عُرِّفت كأنواع من "الحماية " تغيرات كبرى في البلدان الإسلامية. فقد أسفرت التحالفات بين عدد من الحكام المسلمين والحكومات الغربية والإدخال المستمر لأنظمة قانونية أجنبية غربية عن تعديلات كبرى في معالم المجتمعات المسلمة نفسها. فهي لا تشكل - وينبغي ألا تشكل - عالماً فريداً مغلقاً لا يلطخه أي تأثير أجنبي.

دفعت العوامل السياسية والاقتصادية ملايين الناس إلى ترك بلادهم والبحث عن عمل وأمن في الغرب. وأسفر ذلك عن استقرارهم في الخارج، وهم الآن يشكلون جزءاً من مجتمعات تتصف بالتنوع والتعددية الثقافية والدينية. يمثل هؤلاء المسلمون أقلية في الغرب رغم أن الجيل الثاني وما تلاه من أجيال يشعرون أنهم في وطنهم تماماً كأولاد الذين اعتنقوا الإسلام من أهل الغرب. وهكذا تخلل الغربَ مواطنةٌ ديناميةٌ جديدة قائمة على الدين وعلى وجود أفراد يعدون أنفسهم مسلمين وأوروبيين وأمريكيين بآن واحد.

لهذا، نحن نعيش اليوم عصر تنوع، ومزج، وتعقيد عميق جداً لا يمكن فهمه ولا تقييمه بموشور ثنائي ساذج بقدر ما هو اختزالي. من الواضح في هذه الأيام أنه لا يكفي التركيز على قضايا طبيعة الحكومة ولم يعد لذلك الأمر صلة بالموضوع، ولا للقوانين النافذة أو لملكية الأرض مع افتراض أن حالة العالم اليوم تجعل معالجة مثل هذه القضايا معالجة شاملة في البلدان الإسلامية والبلدان الغربية على حد سواء حاجة ملحة.

إن عملية التدويل والعولمة تعيدنا إلى تحليل يأخذ بالحسبان الوقائع التي يعيشها الناس. وعندها ستظهر لنا مثل هذه الدراسة أننا بحاجة إلى تغيير راديكالي في تفكيرنا. إذ من الصعب اليوم أن يكون المرء مسلماً متساوقاً مع مظاهر الحياة كلها ومتوازناً معها لأن العالم المحيط بنا والمعايير التي يقوم عليها التطور، سواء في المناطق الإسلامية أم في الغرب غير متناسقة. هذا خير ما يمكن أن يقوله المرء. وهذا يعني أن علينا العودة إلى مصادر التعاليم الإسلامية كي نجد ما إذا كان بالإمكان اكتشاف إطار، أو دليل، أو اتجاه يساعدنا على قبول التحدي المتمثل بوضعنا المعاصر.

لابد من تذكر أمرين باستمرار. أولهما أن تعاليم الإسلام في نظر المسلم صالحة في كل زمان ومكان إذا ما فُهمت وطبقت بصورة جيدة، وهذا هو معنى عالمية الإسلام. وثانيهما، أن مفهومات " دار الإسلام " و"دار الحرب" و" دار العهد " لم ترد أولاً في القرآن والسنة. والواقع أنها تشكل محاولة بشرية في لحظة تاريخية معينة لوصف العالم وتزويد المجتمع المسلم بخطة جيوسياسية مناسبة لواقع الحال. هذا الواقع قد تغير تماماً: فأصبح من الضروري اليوم العودة إلى القرآن والسنة في ضوء بيئتنا، لتعميق تحليلنا من أجل تطوير رؤية جديدة ملائمة لبيئتنا الجديدة واستنباط آراء مناسبة. لذلك يبدو أن إعادة قراءة التعاليم الإسلامية، وإعادة دراستها، وإعادة تنقيحها قد بات ضرورياً.

ففي زمنِ الإطاحة بكل المعايير القديمة بسبب التغيرات الهائلة التي حصلت في المجتمع، وعندما يغدو من الصعب العثور على إرشاد أو حلول في أعمال العلماء، يصبح من الضروري العودة إلى المصادر وإعداد أولويات حياة المؤمن بوضوح على الصعيدين الفردي والمجتمعي، انطلاقاً من وجهة نظر إسلامية. فالمسألة هي من نحن وماذا يتوقع ديننا منا كمسلمين. يبدو هذان السؤالان للوهلة الأولى بسيطين، ولكنهما حاسمان: بفضل وضع إطار عام للهويّة الإسلامية متجاوزة الاحتمالات والطوارئ التي تحدث في أرضية خاصة كأوروبا أو أمريكا الشمالية، يتيح لنا هذان السؤالان تقرير ما هو مقبول وما نحتاج إليه عن طريق الإصلاحات والتحسينات التي تهدف لخلق عيش متوازن وتعايش إيجابي.

تُعد العلوم الإسلامية الوسيلة الوحيدة التي يستطيع المسلمون بفضلها حماية عقيدتهم وممارسة دينهم، والعيش في إطاره، كما هو مطلوب منهم. وتُعد كذلك الأدوات التي استخدمها العلماء لتزويد المجتمع الإسلامي بفهم عام، وإطار شرعي ليكون مجتمعنا إسلامياً ويظلَّ كذلك، تُعدُّ ضرورية مهما كانت الظروف.

وبالطريقة ذاتها، نستطيع القول إن البيئة مهما كانت، تعد مكاناً يجب على المسلمين أن يجدوا فيه المصادر اللازمة التي تؤهلهم لأن يكونوا منسجمين مع عقيدتهم: وبمثل هذا الفهم ينبغي أن ينظر إلى البيئة بوصفها وسيلة تتكون بفضلها الهوية وتزدهر.

قال الفيلسوف بيرغسون Bergson هناك طريقتان لمعرفة أي موضوع: من الخارج ، بفضل إضافة وجهات نظر؛ ومن الداخل بفضل نوع من "الخبرة الحدسية" بالموضوع. وبغير اتباع هذه "الخبرة" حتى حدودها القصوى، فإنه ربما نستلهم من هذا التميُّز عند النقطة التي تتطلب تحديد "الفضاء" الذي نعيش فيه وتفاعله مع الهوية التي نعرِّف أنفسنا بها، وفعل ذلك في ضوء مصادرنا. وقبل دراسة أسس الهوية المسلمة، (٩) يبدو من الضروري إرساء المبادئ الجوهرية اللازمة " لمكان العيش " والتي تتيح لتلك الهوية أن تزدهر.

وعلينا تحاشي الخطأ المنهجي المتمثل بقراءة الواقع من خلال مفهومات مسبقة تشكلت في عصر آخر وبيئة أخرى. وهكذا نطرح تصنيفاً للأسس الأولية لتطوير فضاء مناسب. يمكن أن يكون مقياساً نقيّم بفضله البيئة الاجتماعية ـ السياسية الغربية. هذا المنهج الجديد، كما سنرى قريب من مقاربة بعض علماء الحنفية الذين كما رأينا كانوا يفضلون تحديد دار الإسلام أو دار الحرب على أساس أمن المؤمنين قبل أن يهتموا بشكل النظام الشرعي أو الحكومة.

وبهذا لا يكونون قد عدّلوا المعايير والشروط التي تتخذ بموجبها أنواع الدور فحسب، بل عملوا أيضاً مبشرين للرؤية العالمية التي نحتاجها اليوم نتيجة للانتفاضات الجماهيرية التي شهدناها في القرن الماضي.

البيئة التي تضمن حرية الضمير والعبادة للمسلمين (أي حرية العقيدة وممارسات الشعائر الدينية) وتصون سلامتهم المادية وحرية

تصرفهم وفق قناعاتهم، لا تكون في الواقع بيئة معادية. ففي أمريكا الشمالية، كما في أوروبا، خمسة حقوق أساسية مضمونة للمسلمين تجعلهم يشعرون وكأنهم في وطنهم حيث يقيمون: (١٠) وهي حق ممارسة الإسلام، وحق اكتساب المعرفة، وحق إقامة تنظيمات، وحق التمثيل الذاتي المستقل، وحق اللجوء إلى القانون. (١١)

يمكن تقييم " دار الغرب " على أساس تحليل مقارن لمجموعتي الاعتبارات الآنفة الذكر: الشروط الأساسية لانتشار الشخصية الإسلامية، من جهة، والحقوق الأساسية العامة المكتسبة في الغرب من جهة أخرى، يتجلى على الفور أن العديد من الشروط القانونية التي أرسيناها قد لبيت وأن المسلمين يتمتعون إلى حد كبير بحق العيش كمسلمين في أوروبا وأمريكا الشمالية رغم أن علينا ألاّ ننسى وجود مسائل هامة لابد من التفكير فيها ودراستها بقدر ما تبدو هذه المسائل عقبة في طريق وجود المسلمين في الغرب بصورة إيجابية وكاملة. فعلى سبيل المثال، ينبغي ألا نقلل من صعوبة حماية عقيدة حية في بلدان صناعية خاضعة لمنطق الإنتاج والاستهلاك، إذ إن للروحانية أهمية كبرى في الإسلام، وإن حيادية الفضاء العام في مجتمعات علمانية تعني غياب التديّن (بل تعني الرفض المطلق والصريح له) أو بدائية أيديولوجية الإلحاد التي لا تسمي نفسها باسمها. ليس هذا مجال يتنازع المسلمون فيه مع التشريع، والقوانين والأنظمة، بل هي مشكلة جوهرية تضرب

جذورها في كل مكان. إنها مرتبطة بقضية حيوية للمجتمعات الإسلامية في الغرب: وهي كيف نحافظ على حيوية الحياة الروحية في مجتمع قد أصبح حديثاً - بالمعنى العام للكلمة أي مجتمع علماني صناعي - ومن ثم كيف تُحرر المعرفة القادرة وحدها على إعطاء حرية صادقة، التي هي الشرط اللازم لممارسة الاختيار ؟ تكشف هذه النقطة عن سلسلة أخرى من " الميادين الإشكالية " الأساسية المتعلقة بقضايا التربية والتعليم عامة وبالتربية الإسلامية خاصة في بيئة علمانية، وبقضايا المساهمة الاجتماعية والسياسية، وقضايا الثقافة، وقضايا سنعود إليها في الجزء الثاني. ومع ذلك يجب أن نضيف هنا مشكلة تزداد حدة كل يوم - وهي مشكلة صورة الإسلام التي تظهرها الأحداث التي تجري على المسرح العالمي. إن ما ينجم من انهيار بسبب الأوضاع السياسية والمصالح النشيطة في البلدان الإسلامية وأحياناً، بسبب تلاعب الحكومات، يشكل نظرة سلبيةً جداً إلى المسلمين في الغرب ويثير مدى كاملاً من التحاملات والأفكار السلبية المسبقة عن الإسلام والمسلمين. فكانت النتيجة أن القوانين التي تنص على حماية حقوق المسلمين أصبحت تقرأ وتفسر بتحيّز بسبب جو الشك هذا، وبالتالي غدا التسويغ الرسمي والقانوني لتصرفات معينة يتصف بالتمييز بصورة واضحة. ومن الغباء التغافل عن هذه الحقيقة لمجرد أنه لا يمكن قياسها أو تحديدها قانونياً على الفور: والواقع أنها تشكل تجربة يومية يعانيها آلاف المسلمين في

الغرب، تواجههم بها رؤية وهمية لدى محاوريهم والمتحدثين معهم أكثر مما يجدون أنفسهم في تصادم مع الدساتير والقوانين. يعد تمثيل الإسلام والمسلمين هذا في أسفل الصعوبات التي تعيشها الجاليات الإسلامية في الوقت الحاضر، وربما يكون هو العامل الرئيس، وتكمن هذه الظاهرة أحياناً وراء حجاب " التنافر القانوني الكلي " المفترض، والذي لا يصمد للتحليل الجدي. إن معالجة مسألة الإسلام التي ينظر إليها وكأنها تهديد على أساس أمني تثير النوع نفسه من الإشكالات.

فقبل الحادي عشر من سبتمبر من العام ٢٠٠١ والضجة التي أعقبت ذلك كان المسلمون يعانون كل يوم من الشك فيهم وممارسة التمييز ضدهم. ولكن الأمور ازدادت سوءاً بعد الحادي عشر من سبتمبر ويجري التعامل اليوم مع مشكلة "العيش معاً " في مجتمعات الغرب التعددية على صعيد التمثيل أكثر من التعامل معها على صعيد السعي إلى معاملة متساوية فيما يتعلق بممارسة الدين وقوانينه. والمسؤولية في ذلك مشتركة وسوف نعود إلى ذلك في الفصل التالي.

بغض النظر عن هذه المشكلات (رغم أنه يجب عدم التقليل من خطورتها) يبدو الغرب مكاناً يستطيع المسلمون العيش فيه بأمان يتمتعون بحقوق أساسية معينة وبحماية هذه الحقوق. إذن ما هو الاسم الذي يمكن إطلاقه على هذا الفضاء؟ أي اسم نجده مناسباً للمرجعيات الإسلامية ووضعنا الحالي ؟ ليس هناك إجماع على مسألة المطابقة

والتعريف والتسمية التي يمكن أن توصف بها " دار الغرب " عموماً. ويمكننا هنا التمييز بصورة عامة بين ثلاثة مواقف مختلفة - رغم أنها ليست متناقضة تماماً - وهي تعبير عن ثلاثة آراء شرعية بشأن هذه المسألة.(١٢)

يرى بعض العلماء أن المفهومات القديمة لدار الإسلام ودار الحرب مازالت سارية المفعول، حتى وإن لم تلب جميع الشروط ذات الصلة بتلك التسمية تلبية كاملة. ويرى علماء آخرون أن التغييرات الكبيرة والهامة التي حدثت يجب أن تؤخذ بالحسبان وأن الشروط التي أشير إليها آنفاً التي توصف بموجبها منطقة ما بأنها دار إسلام أو دار حرب لا تحدث اليوم بالطريقة ذاتها في أمكنة مختلفة. إذ يرون أن هذه العناصر ينبغي إبرازها عندما تبحث وضعية المسلمين في الغرب. ولكي يعرفوا البلدان الغربية، يستخدمون مفهوم الشافعي "دار العهد" أو " دار الأمن " أما المجموعة الثالثة من العلماء فيعتقدون أن هذه المفهومات لم تعد صالحة: والاستمرار في استخدامها يضطرنا إلى تحاشي قضايا بهذه المفهومات والواقع الذي نواجهه. ويرى هؤلاء أنه لابد من التفكير في تسمية جديدة وفيّة للمصادر الإسلامية، وملائمة في الوقت نفسه لوضعنا الحالي. يقول فيصل المولوي، مثلاً: " لسنا في الغرب في دار حرب، بل نحن إما في " دار العهد " أو في " دار الدعوة ". وإذا ما أردنا الاحتفاظ بالتصنيف التقليدي للعالم كما ورد في فقهنا وهو " دار الإسلام " و" دار

الحرب " و" دار العهد " نكون في الغرب في دار العهد أما إذا رأينا أن التصنيف الفقهي القديم لم يعد قابلاً للتطبيق في وضعنا الحالي ـ وهذا ما نفضله ـ نكون بموجب ذلك في الغرب في دار الدعوة، كما كان النبي والمسلمون في مكة قبل الهجرة. إذ لم تكن مكة دار الإسلام ولا دار حرب بل كانت دار دعوة.(١٣) وكانت شبه الجزيرة العربية كلها، في نظر المسلمين حينذاك دار دعوة. (١٤)

من المهم هنا أن نشير إلى ظاهرة مزدوجة: أولاً، بحث التسميات التقليدية ـ التي نحيت جانباً تقريباً ـ واقتراح اسم جديد في ضوء المصدر (الفترة المكية) التي تتطابق أكثر مع واقعنا في نقاط عديدة، إن هذه المقاربة الأخيرة (صياغة تسمية جديدة) في نظرنا وبموجب تحليلنا، تعد أكثر المقاربات صحة وأوثقها صلة بالموضوع. فإذا كان المسكن حيث يقيم المسلمون يوفر لهم الأمن ـ كما هو الحال بصدق في الغرب ـ فلابد من أخذ تلك الحقيقة بالحسبان، وبتجاوز كل التصنيفات الدنيوية العلمانية وغير الكافية، على المسلمين أن يتذكروا دائماً، في عصر العولمة " والنظام العالمي الجديد " هذا أنه لابد من مواجهة هذا العصر وتحمل مسؤولياتهم في التمسك بصدق في عقيدتهم المتمثلة في وحدانية الله ، من جهة وفي احترام قيم العدالة والتضامن من جهة أخرى، من أجل التصرف المناسب، على المستوى الفردي والمستوى المجتمعي . والواقع أن المسلم الذي يعلن، حيثما يكون، الشهادة أشهد ألا

إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، يعيش في أمان ويقوم بالتزاماته الدينية الأساسية، ويشعر كأنه في موطنه، لأن الرسول علمنا أن العالم كله مسجد. وهذا يعني أن المسلمين المقيمين في الغرب، أفراداً ومجتمعات جاليات من مختلف البلدان، لا يعيشون هناك فحسب بل هم يحملون مسؤولية هائلة: إذ عليهم أن يقدموا لمجتمعهم شهادة قائمة على العقيدة وعلى روحانياتهم وقيمهم، وأن يدركوا حدودهم ومدى التزامهم الإنساني وانخراطهم الاجتماعي.

تقلب هذه الرؤية الإدراك القائم على المفهومات القديمة الأمر الذي أدى حتماً إلى تشجيع المسلمين على تبني موقف يتسم برد الفعل بوصفهم أقلية ودفعهم إلى اتخاذ قرار بالتمسك بحقوقهم الدنيا والعمل على الدفاع عنها حتى وإن كان هذا الموقف مفهوماً خلال العقود الأولى من وجود المسلمين في الغرب وبين الأجيال الأولى من المهاجرين، فلابد من تجاوزه الآن. وقد حان الوقت لتحديد مسؤوليات المسلمين في الغرب، وينبغي أولاً أن يطلقوا على المكان الذي يقيمون فيه اسم دار الغرب بوحي من هذه الاعتبارات .

اقترح المولوي مفهوم دار الدعوة بالإشارة إلى الفترة المكية حيث كان المسلمون، رغم أنهم أقلية في مجتمع رفض الوحي (في دار الكفر)، يعدون أنفسهم مسؤولين عن حمل الشهادة على عقيدتهم أمام شعبهم وقبيلتهم. وبالطريقة نفسها، يمكننا القول في هذا النظام العالمي الجديد

الذي يبدو أنه نسي الخالق ويعتمد تقريباً على المنطق الاقتصادي حصراً، إن المسلمين يواجهون المسؤوليات ذاتها، خصوصاً في مجتمعات صناعية. ينبغي أن يكونوا إيجابيين وواثقين من أنفسهم، فيذكر الناس من حولهم بالله وبالروحانيات، وعندما يصل الأمر إلى القضايا الاجتماعية عليهم الانخراط في دعم القيم والأخلاقيات والعدالة والتضامن. ويجب ألا يستسلموا لبيئتهم، بل بالعكس، عليهم أن يكونوا مؤثرين فيها. إيجابياً حالما يكون وضعهم آمناً.

ويبدو أنه من الضروري إيضاح هذا المنظور من داخل الغرب لأن مفهوم " الدعوة" رغم حيويته يحمل ظلالاً عديدة من المعاني وتصعب ترجمته. (١٥) وأعتقد أن علينا دراسة مفهوم " الشهادة " بقدر ما تتخذ شكلين هامين، مبتدئين بالمقاربة ذاتها المتمثلة في إعادة قراءة المصادر بأسلوب مخلص لمقاصدهم وكذلك في ضوء عالمية الرسالة الإسلامية وتعاليمها. الشكل الأول للشهادة يعود إلى الشهادة التي يجب أن ينطقها المرء أمام الله وأمام الناس كافة ليعرف أنه مسلم ويوطد هويته بها، وهذا الشكل هو " أشهد ألاّ إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله ". أما الشكل الثاني فهو مرتبط بمسؤولية المسلمين وفق الأوامر الإسلامية وتوصياته وهو " حمل الشهادة بعقيدتهم أمام الناس كافة " (١٦)

(وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)

إننا نجمع في فكرة الشهادة عناصر جوهرية من العقيدة الإسلامية، وهي تذكر واضح لجوهر هويتنا ولبها عبر الإيمان بوحدانية الله (التوحيد) وبآخر تنزيله على النبي محمد، ووعي سام يمنحنا مسؤولية تذكير الآخرين بوجود الله، والسلوك بطريقة تجعل من وجودنا بينهم تذكرة بحد ذاتها بالخالق والروحانية والأخلاق.

ينبغي التعبير عن هذه الوظيفة المزدوجة للشهادة بوضوح في النقاط الستّ المدرجة أدناه، والتي تشير الثلاث الأولى منها إلى هوية المسلم بالتحديد، وتشير النقاط الثلاث الأخيرة إلى دور المسلم في المجتمع:

١ـ يظهر المسلمون إيمانهم ويتبنونه بنطق الشهادة، ويرسون أساساً واضحاً لهويتهم، فهم مسلمون، يؤمنون بالله وبرسوله وبالملائكة وبالكتب السماوية، وبالقضاء والقدر، وباليوم الآخر. ويعتقدون أن تعاليم الإسلام تأتي من وحي وأنهم أعضاء في أمة إسلامية.

٢ـ لا تعد الشهادة مرتبطة بالشعائر والممارسات الدينية، بكونها أول أعمدة الإسلام الخمسة، فحسب، بل لن تكون هناك شعائر صحيحة أو ممارسات إسلامية بدونها. ومن مقومات هوية المسلم أداء الصلاة والزكاة، والصوم، والحج. يشار إلى ذلك في القرآن الكريم بالوصف التالي :
" الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون " (١٧)

٣ـ ويعني هذا بصورة أوسع أن على المسلمين، أو على الأقل لابد من السماح لهم بمراعاة أوامر دينهم ونواهيه وتعليماته ومراعاة ما هو

شـرعي ومـا هـو غـيـر شـرعي في الإسـلام أثناء تصـرفـهم في الحـيـاة. وينبـغي ألا يجـبـروا على السلوك بما يتـعـارض مع ضـمـيـرهم لأن ذلك سيكون " تنكراً للهويّة "

٤ـ نطق الشهادة يعني التصرف أمام الله فيما يتعلق بخلقه بما يرضيه لأن الإيمان " أمـانة " . وتقـوم العـلاقـات بين البشـر على أسـاس الاحـترام والثـقـة، والأهم من ذلك، الوفـاء بالـعـهود والمواثيق والاتفـاقـات التي تعـقـد فيما بين الناس. والقرآن الكريم واضح في هذه النقطة:

(وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً) (١٨)

والمؤمنون هم الذين يوفون بالعهد ويحفظون الأمانة.

(والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) (١٩)

٥ـ يجب على المسلمين، بوصـفـهم من البـشـر، أن يحـملوا الدليل على معنى الشهادة، أمام الناس. وعليهم أن يعرفوا الإسلام ويشرحوا مضمون عقيـدتهم وتعـاليم الإسـلام عـمومـاً. ففـي كل نوع من المجتمعـات، وبالطبع في البيـئـة اللاإسـلامـيـة، يعـدون شـهـداء على الناس وهذا يتـضـمن فكرة الدعوة.

٦ـ ليـسـت هـذه الشـهــادة مـجـرد لفظة تنطق . فـالمسلمـون هـم الذين يؤمنون ويتـصـرفـون باسـتـمـرار بما يتفق مع إيمـانهم . يقول القـرآن الكريم مكرراً في مـواضـيـع كثيـرة (الذين آمنوا وعملوا الصـالحات ...)● مصـراً

● سورة البيّنة ، الآية (٧) . (المترجم)

على أن للشهادة نتائج حتمية تظهر في سلوك المسلمين بغض النظر عن المجتمع الذي يجدون فيه أنفسهم. وحمل الشهادة يعني الانخراط في المجتمع وفي جميع مناحي الحياة فيه حيث يشعر المرء بالحاجة: البطالة، التهميش، والتقصير، وما إلى ذلك. ويعني كذلك الانخراط في عملية الإصلاح الإيجابي سواء كان إصلاح مؤسسات أو أنظمة قانونية أو اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية، يهدف إلى إقامة مزيد من العدل وإلى مساهمة شعبية حقيقية.. (إن الله يأمر بالعدل ..) [٢٠] لأن العدل هو الإظهار الملموس للشهادة .

وهكذا نرى، أن مفهوم الشهادة هو أنسب طريقة للتعبير عن مفهوم يوحد هوية المسلمين ومهمتهم في ضوء تعاليم الإسلام. كما يُناسب وضعنا الحالي ما دام يتيح للهويّة الإسلامية ومسؤولية المسلمين أن يعملا مترابطين.

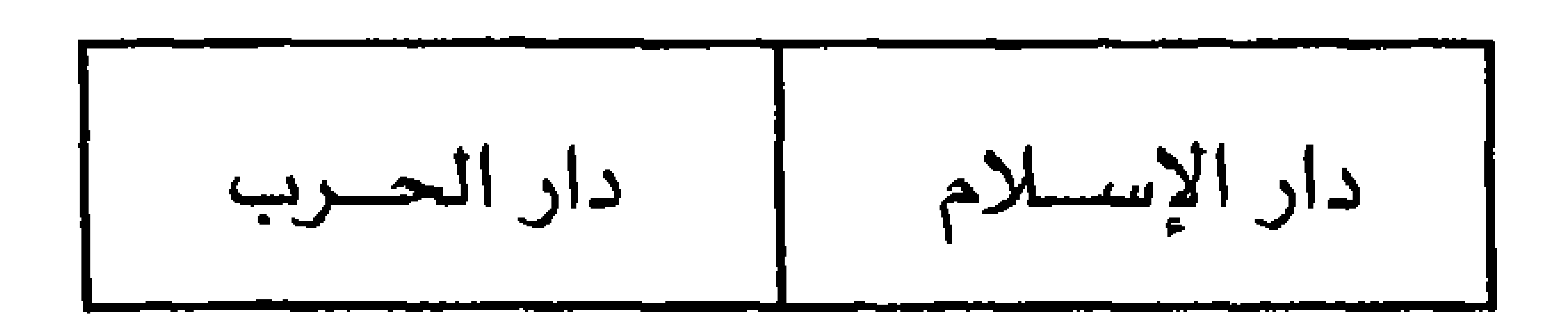
ومن المناسب كذلك دراسة صلة الشهادة بالوضع الحالي للعالم والتشكيل الجيوسياسي للكوكب. يبدو من الصعب علينا ونحن نخوض عولمة واسعة النطاق [٢١] الاستمرار بالرجوع إلى مصطلح " دار " بدلاً من اعتبار العالم كله مقاماً لنا. فعالمنا اليوم مفتوح، شئنا أم أبينا. وهذا هو الحدس الذي بنيت عليه التسمية الأصلية التي اقترحها فيصل المولوي عندما خلص إلى القول: إن العالم كله، في نظري، هو دار دعوة . [٢٢]

وبالتالي، يبدو مناسباً ألا نترجم مفهوم " دار " بمعناها الضيق، أي حيث يسكن المرء، بل يفضل إعطاؤها معنى " الفضاء " الذي يعبر

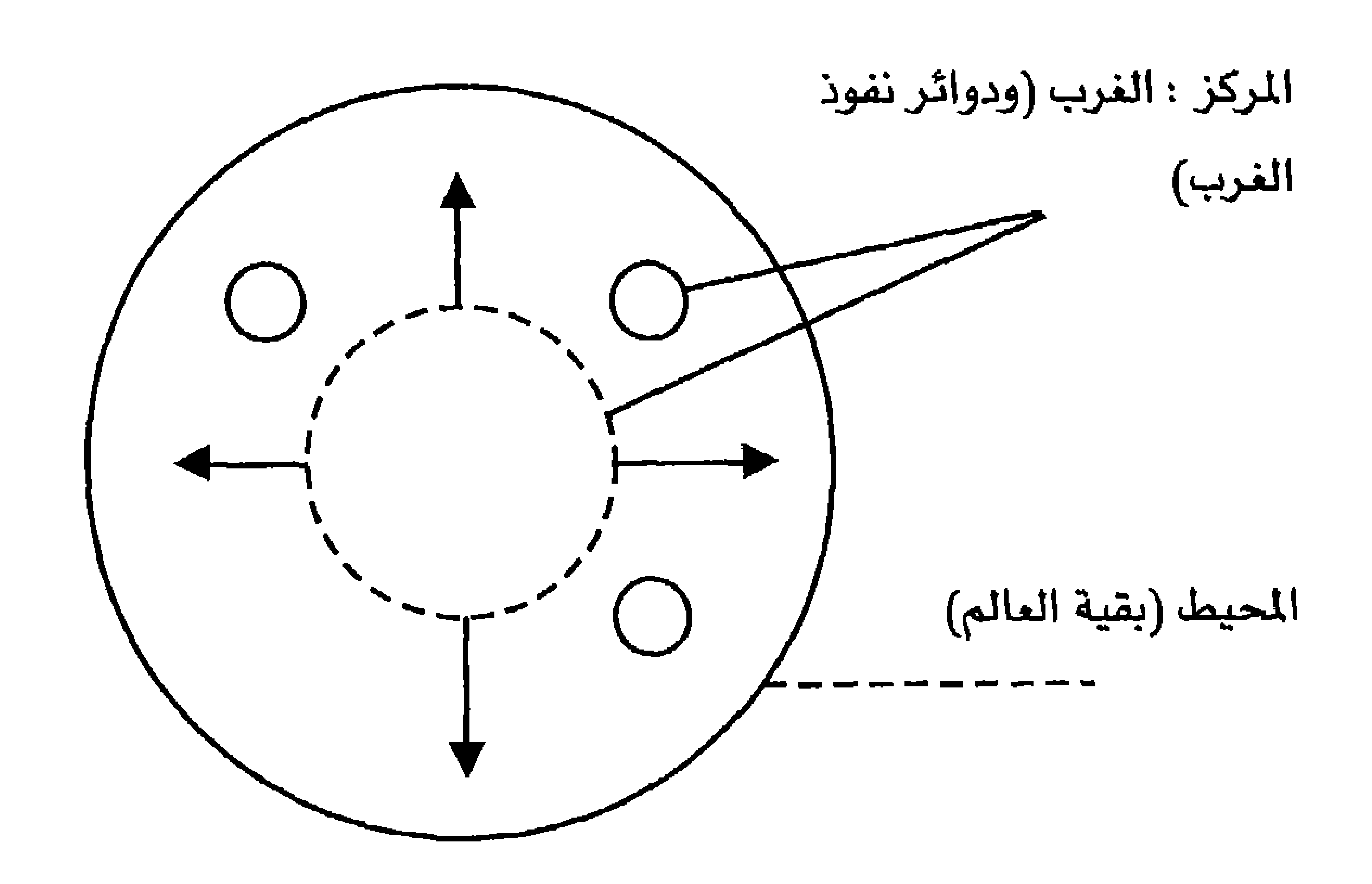
بوضوح أكثر، ونحن نشير إلى البيئة، عن فكرة كونها مفتوحة للعالم أجمع، لأن المسلمين الآن منتشرون في جميع القارات. وكانت هذه الهجرات هامة جداً، وتبدو برغم القيود الصارمة المفروضة على الهجرة، أن حركة السكان مستمرة حتماً: فهناك ملايين المسلمين مستقرون اليوم في الغرب. ومصيرهم مرتبط بالمجتمعات التي يعيشون فيها، ولا يخطر بالبال رسم خط للفصل بين المسلمين وغير المسلمين على أساس اعتبارات الفضاء وبتعبيرنا، من الصعب التعامل مع قضية علاقات قائمة بين " دارين " منفصلتين. بل هي قضية علاقات بين بشر ينتمون إلى حضارات وأديان وثقافات وأخلاقيات مختلفة ويعرفون أنفسهم بفضلها. وهي مسألة علاقات قائمة بين مواطنين متفاعلين باستمرار فيما بينهم مع إطار اجتماعي وقانوني واقتصادي وسياسي يشكل الفضاء الذي يعيشون فيه ويوجهه. إن عملية التعقيد المتراكبة والمميزة للعولمة، تخلط العوامل التي أتاحت لنا سابقاً تعريف " الدور " المختلفة.

وعلينا أن نوغل أكثر: فالتمثيل الجيوسياسي الثنائي القديم المتمثل بكونين متجاورين قادرين على الوقوف وجهاً إلى وجه بعضهم أمام بعض باستقرار نسبي، لم يعد يتماثل مع حقيقة الهيمنة ومجالات النفوذ في الحضارة والثقافة والاقتصاد، وبالتالي في السياسة طبعاً، وخير ما يُعبر عن عملية التغريب التي تعد الوليدة الشرعية للعولمة المتعددة الأبعاد، هو باستخدام مفهومات " المركز " (أوروبا ومراكزها الأمامية في الجنوب)

والمحيط (بقيـة الـكوكب) بدلاً من خطة " دارَيْن " تعيـشـان واقع المواجهـة (انظر الشكلين ٣:١ ، ٣:٢)



الشكل ٣ : ١ تمثيل ثنائي قديم، وجهاً لوجه



الشكل ٣ : ٢ تمثيل جديد للعالم : مركز ومحيط

المسلمون المقيمون في الغرب في مركز النظام الذي ينتج أجهزة التغريب وفي صميمه ورأسه. على المسلمين الموجودين في هذا الفضاء النوعي، في المركز، وعلى الموجودين في المحيط بصورة أكثر إلحاحاً، أن يحملوا الشهادة، ويجب أن يكونوا شهداء على أنفسهم وعلى القيم التي يحملونها. فالعالم كله أرض شهادة في الواقع، ولكن هناك فضاء، قلعة مشحونة بمسؤولية رمزية لا تضاهى، ألا وهي صميم النظام الذي يعيش فيه ملايين المسلمين اليوم بأكمله. ويكتسب مبدأ الشهادة معناه الكامل، المحوري والمشع إلى الخارج، في المركز، أكثر من أي مكان آخر. ويمكننا أن نضع مخططاً لتطور تمثيل العالم هذا الذي يبدو في الشكل ٣ : ١ . أما التمثيل الظاهر في الشكل ٣ : ٢ فيخرجنا من منطق المواجهة.

لا يمكن للمسلمين، في قلب الغرب، أن يتبنوا مسألة الرجوع إلى الرؤية الثنائية (الشكل ٣: ١) ويبحثوا عن أعداء، بل تغدو المسألة هي البحث عن شركاء ملتزمين مثلهم يختارون من الثقافة الغربية منتجات تعزز الإسهام الإيجابي وتقاوم المنتجات الفرعية المدمرة على الصعيدين الإنساني والبيئي، إضافة إلى العمل على تعزيز التعددية الدينية والثقافية على صعيد عالمي. والواقع أن نضال العديد من المفكرين الأمريكيين والأوروبيين لضمان حق المواطنين والثقافات في العيش هو نضال يلقى الاحترام والتقدير. فيجب على المسلمين في الغرب، أن يكونوا أمام الله ومع الناس كافة شهداء منخرطين في هذه المقاومة من أجل العدالة ومن أجل الناس مهما كان عرقهم أو أصلهم، أو دينهم.

إن مفهوم الشهادة يحمي المعالم الأساسية للهويّة الإسلامية ويصونها، في ذاتها وفي المجتمع: إذ تدعو دائماً وتذكر بالصلة بالله (الربانية) وتعبر عن واجب المسلم أن يعيش بين الناس ويكون عليهم شهيداً، قولاً وعملاً، التزاماً برسالة الإسلام أمام الناس كافة. وينبغي أن يحدث ذلك في كل مجتمع لأنه الأساس في علاقتنا مع الآخرين. تحتل البلدان الغربية المسماة " بدار الشهادة " أو " عالم الشهادة " بيئة يعود فيها المسلمون إلى تعاليم الإسلام الأساسية ويدعون إلى التأمل في دورهم: معتبرين أنفسهم شهداء على الناس، وفق التعبير القرآني الأمر الذي يجب أن يقودهم إلى تلافي المواقف الرجعية والمفرطة في الحساسية وإلى أن يترافق سلوكهم في المجتمعات الغربية بعمل حقيقي ودؤوب من أجل العدالة. فهذه المقاربة إذا ما أخذ بها من الداخل تجعل من الممكن تعريف البيئة الغربية كمنطقة مسؤولية للمسلمين. وهذا هو المعنى الدقيق لمجال الشهادة الذي نقترحه هنا والذي ينهي المنظور القائم حالياً.

فلو سأل المسلمون أنفسهم على مدى سنوات، فيما إذا كانوا سيُقبلون، أو كيف يُقبلون في الغرب، لعهدوا إلى أنفسهم مهمة سامية هي دراسة جادة وتقييم حصيف للبيئة القانونية الغربية في ضوء شروطهم ومرجعيتهم الإسلامية. فإن كانوا مع الله حقاً، فإن حياتهم يجب أن تشهد باستمرار انخراطاً وتضحية من أجل إقامة العدالة الاجتماعية.

وتحقيق الرفاه الإنساني، والبيئة السليمة، والتضامن بكل أشكاله. يستطيع المسلمون الآن، إذا ما أصبحوا مفرطي الحساسية شرعياً تجاه "دار الحرب" و" دار الكفر " وما يترتب على ذلك المفهوم، أن يدخلوا عالم الشهادة بمعنى التعهد بالقيام بواجب أساسي وحمل مسؤولية ملحة - ليسهموا حيث هم في تعزيز الخير والعدل بفضل الأخوة الإنسانية. ويجب أن ينتقل تفكير المسلم، كما أسلفنا، من الحماية وحدها إلى "الإسهام " الصادق، ولابد لهذا النموذج القائم على المدونات الأصلية، أن يكون عوناً على تحقيق هذه المهمة. فالمسلمون مع غيرهم من بني البشر أغنياء في هذا العطاء الأخلاقي. ولسوف يكرس هذا العطاء ثراء مجتمعاتهم.

الهوية والثقافة

من نحن ؟ نلامس هنا المسألة المركزية، وهي مسألة الهوية التي مازالت تشغل عقول الناس وتعد اليوم جوهر كثير من التفكير والحوار.

هذه المسألة حيوية للمسلمين المقيمين في الغرب. فإذا كانت الرسالة التي يؤمنون بها عالمية، وإذا كان ينبغي لهم أن يحاولوا حيثما يقيمون، البقاء أوفياء لعقيدتهم، وإذا كان الغرب " مكان شهادة " يسمح لهم بالشعور بأنهم في وطنهم، فمن الضروري إذن أن يحددوا هويتهم وما يريدون أن يكونوا لكي يعالجوا القلق أو الضيق الذي ينجم عن جهلهم بكيفية رسم معالم تلك الهوية معالجة أفضل. والحق أن هذا القلق يشكل سمة دائمة لحالة المسلم النفسية في الغرب. إذ لم يكن المهاجرون القدامى واضحين فيما إذا كانوا يريدون أن يكونوا مسلمين في الغرب أو باكستانيين أو أتراكاً أو عرباً مسلمين في الغرب؛ وأما الذين اعتنقوا الإسلام من الأوروبيين أو الأمريكيين فهم منقسمون بين نزعتين: نزعة نفي أنفسهم عن ثقافتهم بفضل تعريب أنفسهم أو بكستنتها Pakistanize ونزعة البقاء على ما كانوا عليه بعيدين عن الجاليات الإسلامية التي أتت من مكان آخر، ويتميزون عنهم ثقافياً.

إن السمة الشاملة لرسالة الإسلام وعالميتها والأدوات التي زُوّدنا بها لتساعدنا على العيش في الزمن المناسب لابد أن تعيننا على شفاء هذه الاضطرابات المزعجة والتغلب عليها في النهاية. ومرَّة أخرى يتيح لنا

الرجوع إلى المصادر التمييز بين المبادئ الدينية، وتلك التي تحدد هوية المسلمين، والزخارف الثقافية التي لا مفر من أن تتزين بها هذه المبادئ وفق المجتمعات التي يقيم الأفراد بين ظهرانيها. هذا أمر مميّز جوهري: إذ كما أن عالمية المبادئ تتيح للمسلمين أن يلبسوا هذه العالمية خصوصية ثقافاتهم القومية بفضل عملية الاندماج التي تحدثنا عنها، كذلك يجب ألا تصبح أية ثقافة واحدة متطابقة مع المبادئ الإسلامية بحيث تغدو عنصر تدخل في عملية التكيف مع بيئة أخرى، بل والأخطر من ذلك أن تمنح نفسها حقاً باطلاً في تمثيل من هو المسلم الصادق (كما هي حال الثقافة العربية أحياناً).

وهكذا علينا أن نميّز بين عناصر الهوية الإسلامية القائمة على مبادئ دينية تمنحها صفة الانفتاح التي تتيح للمؤمن أن يعيش في أية بيئة من جهة، وبين الثقافات التي هي طريقة خاصة يعيش بموجبها المسلم مبادئه المتكيفة مع مجتمعات متنوعة لا يتمتع أي منها بشرعية أكثر من الآخر شريطة أن يحترم الأوامر والنواهي الإسلامية ويراعيها، من جهة أخرى. فإذا ما باشرنا العمل في المرحلة الأولى من التعرية، يغدو من الممكن تحديد فحوى الهوية الإسلامية ومعناها بفضل كشف أربعة أعمدة أساسية ذات أبعاد معينة. ولنتذكر أن مهمتنا هي استنتاج جوهر الهوية واستخلاصها من وضعها موضع التنفيذ والتطبيق الدقيق في زمان معين ومكان معين. وبعبارة أخرى يكمن هدفنا ومقصدنا في

فهم الإسلام وفصله عن طوارئ الثقافة والتقاليد والألبسة العربية و/ أو الأسيوية من أجل الوصول إلى مفهوم للمبادئ العالمية يتمسك بها المسلمون في الغرب إذا ما أردوا البقاء مؤمنين، ومن ثم إلباسهم تلك الثقافة، وفي نهاية هذه العملية، ستظهر الوسائل التي يصبح بفضلها المرء مسلماً أمريكياً أو أوروبياً.

عقيدة واحدة، وممارسة واحدة، وروحانية واحدة

أول وأهم عنصر من عناصر الهوية الإسلامية هو الإيمان، العلامة الجوهرية الصريحة على أن المرء يؤمن بالخالق ولا يشرك به أحداً. وهذا هو معنى مفهوم التوحيد المركزي، الإيمان بوحدانية الله الذي تؤكده الشهادة وتثبته. تعد الشهادة بهذا المعنى أطهر وأنقى تعبير عن جوهر الهوية الإسلامية متجاوزة الزمان والمكان. وتتجسد بصورة طبيعية في الفرائض الدينية (الصلاة والصوم والزكاة) إن ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بهاتين الحقيقتين، وبالنتيجة المباشرة لهما في حياة المؤمن، هو البعد الأساسي للروحانية. والروحانية، من وجهة النظر الإسلامية، هي الطريقة التي يحافظ بفضلها المؤمن على إيمانه حياً ويكثفه ويعززه. الروحانية ذكر ـ تذكرة وطاقة أساسية منخرطة في النضال ضد النزعة البشرية لنسيان الله، ومعنى الحياة في الدنيا وفي الآخرة. وإن الممارسات المفروضة في الإسلام كلها، وخصوصاً الصلاة، هي في واقع الأمر وسيلة للذكر.

(إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدْني وأقم الصلاة لذكري) (٢٣)

الإحسان، بوصفه السلوك المثالي للمسلم، هو الوصول إلى حالة لا نسيان لله فيها. قال النبي: " الإحسان أن تَعْبُدَ الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ". (٢٤) أي أن يحاول المرء أن يكون مع الله في كل وضع.

غالباً ما يُنسى هذا البعد في العديد من المناظرات التي تضم علماء اجتماع وسياسيين، وكأن الإيمان والروحانية لا يمكن اعتبارهما من المعطيات العلمية ذات الهوية الموضوعية.

بيد أن كلمة " إسلام " ذاتها تعني الاستسلام والخضوع لله تعبيراً عن عبادته بأفقها الروحي. وبالتالي يستدعي التعرف على الهوية الإسلامية التعرف على هذا البعد الجوهري الأول للإيمان، وبتوسيع هذا البعد يتاح للمسلم القيام بكل الشعائر الدينية التي تمنح الحياة الروحية شكلها. فالإيمان والروحانية يعززان هذه الشعائر التي تعبر عن وجود قناعة أساسية تعطي للحياة معنى: وعزل المسلم عنهما يعني عزله عن وجوده ذاته. فالهوية الإسلامية، في محورها المركزي، إذن هي إيمان، وممارسة، وروحانية. وأساسها الصدق الحميمي والقلب.

فهم النصوص والبيئة

لا إيمان حقيقي دون فهم؛ ويعني ذلك عند المسلمين فهم المصادر (القرآن والسنة) وفهم البيئة التي يعيشون فيها معاً. وقد أكدنا ذلك في أول فصلين. وتقوم مسؤولية المسلمين على هذا الفهم المضاعف، وينبغي لهم أن يطوروا فهمهم للنصوص وللبيئة ليكتشفوا كيف يظلون أوفياء لأوامر الإسلام ونواهيه. هذه هي التعاليم الأساسية للممارسات الإسلامية الشرعية التي مازالت مستمرة منذ عهد النبي ومازالت تشغل العلماء عبر قرون. وهذا يعني أن الهوية الإسلامية ليست مغلقة ومحصورة ضمن مبادئ صارمة غير مرنة. بل هي، على العكس، مبنية على حركة جدلية دينامية دائمة بين المصادر والبيئة غايتها إيجاد وسيلة للعيش بانسجام وتناسق. ولهذا كانت تنمية القدرات الفكرية هامة جداً في الإسلام وترفع من سوية أسس التعاليم الإسلامية. إذ ينبغي للمسلم ألاَّ يرضى بحالة الأمور الطبيعية المفترضة: ليكون المرء مُسْلماً عليه النضال من أجل زيادة قدراته، والسعي إلى معرفة المزيد إلى الحد الذي يمكن القول عنده في ضوء المصادر الإسلامية أنه بقدر ما يتعلق الأمر بالبعد الثقافي. " فإن صفة " مسلم تعني التعلم " وقال النبي محمد: " العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة " (٢٥)

وبصورة أعم، تعد هذه المعرفة شرطاً مسبقاً ليس لفهم المصادر الإسلامية ذاتها فحسب، بل لفهم الخالق، والخلق، والمخلوقات، كما تعد

المعرفة والفهم، وفق القرآن الكريم الذي لا يتوقف عن دعوة الإنسان لاستخدام عقله، وسيلتَيْ تعميق إدراك المرء لله. هذا جانب من جوانب الفهم . أما الجانب الثاني، فهو أن على المسلمين الذين يواجهون بالدعوة إلى العمل بما يتفق مع تعاليم الإسلام أن يستخدموا هذه المقدرة لدى الاختيار بين الخير والشر من أجل الاهتداء إلى ما يرضي الله، بغض النظر عن ماهية البيئة التي يعيشون فيها. فإذا كان من الواضح أنه لا خيار دون حرية، كما أسلفنا، يمكننا أن نضيف أنه لا خيار دون معرفة بل والأهم من ذلك، لا خيار دون فهم. فالاختيار والجهل يقفان على طرفي نقيض. وهكذا فإن عناصر الهوية الإسلامية التي تتبع مباشرة الإيمان والروحانية هي الفهم القائم على المعرفة والاختيار القائم على الحرية. وهذه العناصر مجتمعة تشكل بُعد المسؤولية.

وبالتالي فإن الهوية الإسلامية، في نقطتها المحورية الثانية، تبدو منفتحة لأنها تقوم على موقف العقل وتزاوج بين فهم النصوص وفهم البيئة. فهي، إذن، تتميز بالعقل النشيط والدينامي الذي يحتاج إلى المعرفة، والحرية والإحساس بالمسؤولية.

التربية وبث الرسالة

الإيمان أمانة، ويطلب من المسلمين أن يبلغوا هذه الأمانة إلى أبنائهم وأقربائهم، وكذلك حسبما بيّنا سابقاً، أن يشهدوا عليها● أمام الناس كافة: فاعتناق الإسلام يستوجب التعليم والإبلاغ: وقد أُمر النبي نفسه بذلك منذ الأشهر الأولى للوحي،:(وأنذر عشيرتك الأقربين) . (٢٦)●●

ومرّة أخرى، ليست الهوية الإسلامية مغلقة ومحصورة بالفرد وبمجاله الشخصي كما لو أنها متأثرة فقط بالمسلم وعلاقة الفرد بالله. بل هي على العكس من ذلك، فاعتناق الإسلام يستدعي تبني مفهوم للحياة قائم على الإيمان والروحانية والتعبير عنه، ويتطلب فهماً أساسياً لتعاليمه الأخلاقية. إن تعليم الأطفال لتمكينهم من تلقي الأمانة، ومن ثم ممارسة الاختيار بحرية يعدان جزءاً من هوية المسلم للمرأة، والأم، وللرجل، والأب. ومن أهم وظائف الوالدين، بل ومن أهم جزء من أجزاء كينونتهم إفهام أطفالهم فكرة من هم وما هو مضمون هذه الهوية، بحيث يصبحون قادرين على الاختيار بوصفهم كائنات مسؤولة أمام الله؛ وإفهامهم " ماذا يريدون أن يكونوا " كما يقول القرآن الكريم: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (٢٧)

● أي يكون قولهم وفعلهم وسلوكهم شاهداً على هذه الأمانة ووفائهم لها .

●● آية كريمة (الشعراء ، ٢١٤) ، وكذلك حديث شريف ، ذكره النسائي، وصايا (٦)، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، ج٦ - مادة نذر . (المترجم)

المسلمون، على نطاق واسع، كما ذكرنا أثناء التعرض لفكرة الشهادة، مقتنعون بأن القرآن هو آخر الوحي والكتب السماوية ولذلك فهو ذو بعد عالمي. ومسؤوليتهم أمام الله هي تعريف الناس برسالة الأمانة وشرح مضمونها قدر المستطاع. وتنتهي المسؤولية عند ذلك الحد، لأن فكرة تحويل الناس إلى مسلمين غريبة على الإسلام: إيصال الرسالة هو أن تدعو الناس إلى معرفة حقيقية بوجود الله وأن تدعوهم إلى فهم حقيقي لتعاليمه. أما اعتناق الإسلام فتلك مهمة الله، بفضل وحيه وكتابه يهدي من يشاء وليس من حق أي كائن بشري أن يزج نفسه بهذه المهمة. إنها شأن من شؤون القلب. ولهذا لا تقع ضمن دور أي فرد آخر أو ضمن امتيازه. هذا هو المعنى الحقيقي لعبارة " اشهد على الرسالة أمام الناس كافة " والتي تعني أن يحمل المسلم عبء هذه المسؤولية الضخمة أمام الأقربين وأمام الناس جميعاً ـ من خلال قوله وعمله وسلوكه.

المحور الثالث للهويّة الإسلامية هو التعبير المفتوح الدائم الفعال عن هذا العنصر الأخير لأنه قائم على كونه مسلماً معرَّفاً بالعمل التربوي وببث الرسالة ونشرها.

العمل والمساهمة

يتم التعبير الخارجي عن الهوية الإسلامية بالنطق بالإيمان وإظهاره بالسلوك الثابت. أما الإيمان، والفهم، والتربية ونشر الرسالة فكلها تشكل الطبقات التحتية للأخلاق الإسلامية ولهذا ينبغي لها أن توجه أعمال المؤمن وسلوكه. المسلم هو من يتصرف وفق تعاليم الإسلام، بغض النظر عن البيئة المحيطة به، وليس في الإسلام ما يأمر بالانسحاب من المجتمع ليكون المرء أقرب إلى الله. بل العكس هو الصحيح، فالإيمان في القرآن مصحوب في أغلب الأحيان بالسلوك الجيد والعمل الصالح. ولم يتوقف النبي أبداً عن لفت الانتباه إلى بعد الهوية الإسلامية هذا فازدهارها الصادق يستتبع الاحتمالات التي يحصل عليها المرء نتيجة تصرفه بما يتفق مع ذاته ومع ما يعتقد.

هذا التصرف، بغض النظر عن البلد أو البيئة، يقوم على أربعة مظاهر هامة من مظاهر الحياة الإنسانية: تنمية الحياة الروحية في المجتمع وحمايتها، نشر التربية الدينية والعلمانية على حد سواء، العمل من أجل إقامة العدل في كل مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأخيراً تعزيز التضامن مع جميع المحتاجين من الناس أو المنسيين أو المهملين أو المهمشين. فالمسلم هو المسلم سواء أكان في الشمال أم في الجنوب، في الغرب أم في الشرق عندما يفهم هذا البعد الأساسي من وجوده على الأرض: أن يكون المرء مع الله يعني أن يكون مع الناس، أي مع الناس كافة.

" خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي "●

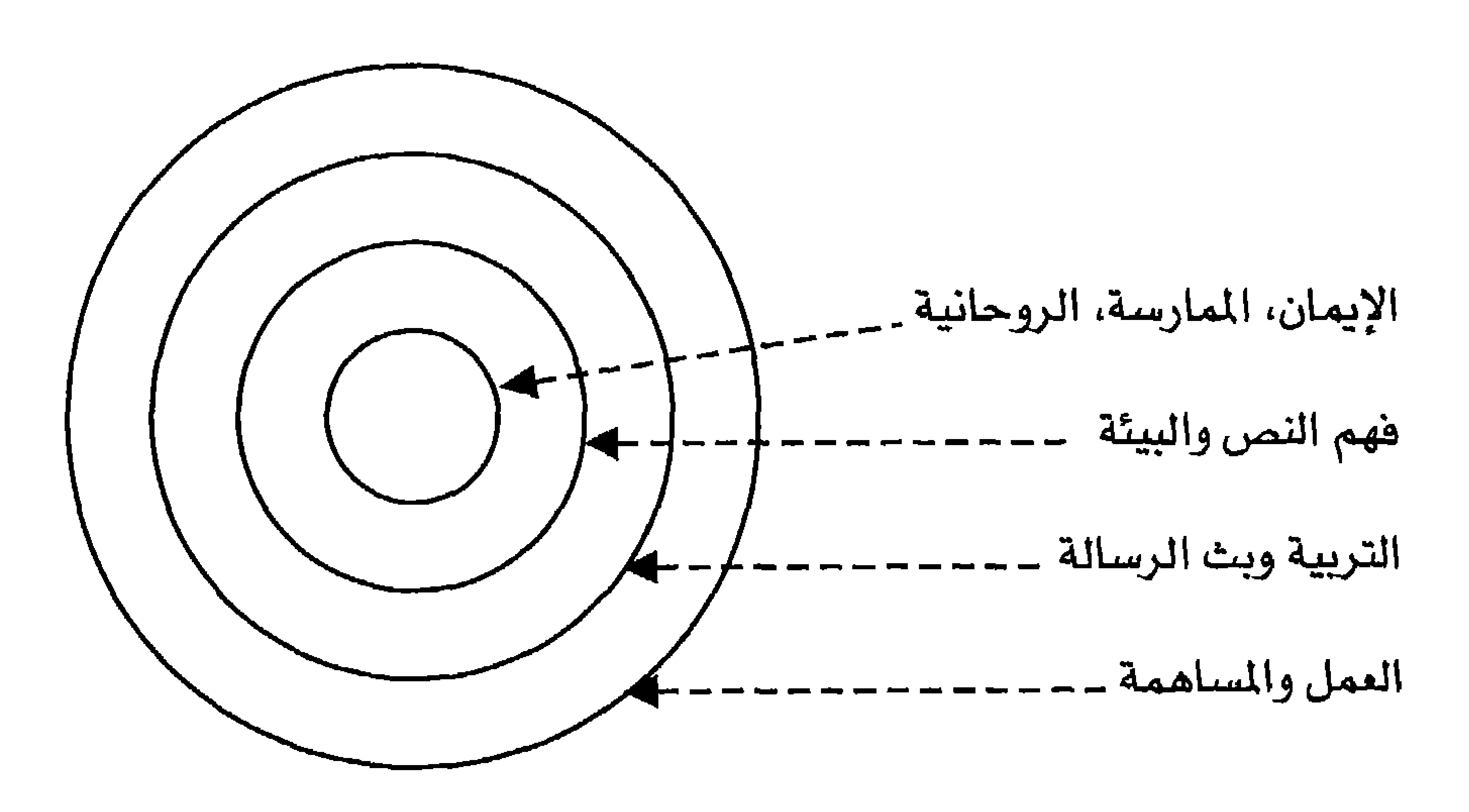
الإيمان، على الصعيد الفردي، يجب أن يترجم عملاً متوافقاً معه. يمكن للمرء أن يتصرف لنفسه بنفسه أمام الله. ولكن هذا لا يكفي، فالمرء ملزم بالتحرك في اتجاه المساهمة التي تعبر بوضوح عن فكرة العمل مع الآخر في مجتمع ما، ومع المواطنين الذين يتشكل منهم ذلك المجتمع. يجمع المحور الرابع من محاور الهوية الإسلامية هذين البعدين: العمل والمساهمة، أو بعبارة أخرى الفرد والكائن الاجتماعي الذي يحدد كون المرء مسلماً بالنسبة للمجتمع والعالم.

تعطي هذه العناصر الأربعة صورة وافية لأسس الهوية الإسلامية، هوية الفرد وهوية المجتمع، بغض النظر عن قراءتها الثقافية في منطقة معينة من العالم. إن لب الإيمان المصحوب بالممارسة والروحانية هو النور الذي تُدرك في ضوئه الحياة ويُفهم العالم. ففهم النصوص والبيئة يتيح للمرء أن يأمر عقله فيما يتعلق بالعلاقة مع الذات والعلاقة مع البيئة. وعلى نطاق أوسع تُمكّن التربية وبث الرسالة الإنسان من تسليم الأمانة إلى الأجيال وتمرير الرسالة إلى الناس. وأخيراً، فإن العمل والمساهمة، في بيئة أوسع، يمثلان هذه الهوية من خلال الطريقة التي يتصرف بموجبها المرء تجاه نفسه وتجاه الآخر وتجاه الخلق (العمل) مع زملائه

● رواه كذلك ، ابن ماجه والدارمي وأبو داود : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، ج٢ - مادة «خير» (المترجم)

المواطنين والناس كافة (المساهمة). وبالتالي، يبدو جلياً أن الهوية الإسلامية تتصف بالانفتاح والدينامية، ومبنية بالطبع على مبادئ أساسية ولكنها في تفاعل مستمر مع البيئة.

إن الرسم التخطيطي في الشكل (٣ : ٣) الذي يبدأ بالإيمان في لبه، وينتقل إلى التعبير من خلال الانخراط مع الناس ومشاركتهم يبين بوضوح الطريقة التي عرفنا بها الهوية الإسلامية.



الشكل ٣ : ٣ - الهوية الإسلامية

إن المسؤولية الكبرى التي تقع على عاتق المسلمين في الغرب هي أن يلبسوا هذه الأبعاد الأربعة بالثقافة الغربية مع الحفاظ على الوفاء للمصادر الإسلامية التي تظل الإطار الأساسي للمرجعية مع ما تتضمنه

من مفهوم عن الحياة والموت والخلق. يجب على المسلمين، العلماء وزعماء المجموعات، أن يزودوا المسلمين الغربيين بالتعاليم والأنظمة المناسبة التي تمكنهم من حماية هويتهم الإسلامية وتحقيقها في الواقع، ليس كعرب ولا باكستانيين ولا هنود، بل كغربيين، مع الاحتفاظ بالتمييز بين الأصول والفروع والمستويات الثلاثة للمصلحة، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات بالإضافة إلى الميادين التي يمكن تطبيق الاجتهاد فيها. بدأت هذه العملية البطيئة تأخذ مجراها منذ حوالي عشرين سنة ومازالت مستمرة، الأمر الذي يجعل من الممكن ولادة هوية إسلامية جديدة تتمتع بالمصداقية. ليست منحلة كلياً في البيئة الغربية وليست رد فعل مضاد لها، بل تقوم على أسسها الخاصة بها وفق مصادرها الإسلامية الخاصة بها أيضاً. سأحاول في القسم الثاني من هذا الكتاب أن أقدم شرحاً ملموساً لهذه الديناميات وللاتجاه الذي ينبغي أن تتحرك فيه.

في منتصف الطريق بين أن يكون الناس، في الغرب، مسلمين بلا إسلام أو أن يكونوا مسلمين في الغرب ولكنهم خارج الغرب، هنالك فئة من المسلمين يدركون الأبعاد الأربعة لهويتهم ومستعدون للانخراط في مجتمعهم ولعب دورهم كمسلمين ومواطنين مع معرفتهم ما يتطلبه هذا الموقف منهم. لا تناقض بين هذين الولاءين طالما أن المسلمين يلتزمون بكونهم أعضاء فعَّالين في المجتمع منسجمين مع القانون ولا يهدرون شيئاً من هويتهم. وهذا يعني أنه ينبغي للبلد الذي يقيم فيه المسلمون أو

هم من مواطنيه احترام إيمان المسلمين وفهمهم للحياة وروحانيتهم التي يحتاجونها لكي يتعلموا ويفهموا ويتكلموا ويربوا، ويعملوا من أجل العدالة والتضامن.

وينبغي ألا يكون هناك أي تمييز إداري أو قانوني ضد حرية المسلمين في تنظيم أنفسهم والاستجابة بكفاءة وفعالية إلى مطالب إيمانهم وضميرهم. إنهم يواجهون هذه العقبات يومياً في البلدان الغربية بسبب صورة الإسلام التي نشرتها بعض وسائل الإعلام من جهة، وبسبب ما نجم عن الشعور واسع الانتشار بأن هناك خطراً إسلامياً تعززه أنباء عن الأحداث المأساوية التي تقع في الجزائر وأفغانستان، والولايات المتحدة الأمريكية في الحادي عشر من سبتمبر من العام ٢٠٠١. كثيرون من الغربيين: سياسيين ومفكرين وعاديين ممن ألفوا العيش في مجتمع علماني يميلون إلى الاعتقاد بأن المسلمين الوحيدين الذين يثقون بهم هم أولئك الذين لا يمارسون شعائر دينهم، ولا يظهرون شيئاً من هويتهم الإسلامية.

إن هؤلاء الغربيين يفسرون قانون بلادهم تفسيراً عنصرياً متحيزاً إما بسبب الخوف أو أحياناً عن سوء نية. فلا يترددون في تسويغ سلوكهم في اللجوء إلى فكرة ضرورة مقاومة " الأصوليين " والمتعصبين المسلمين.

تبدو هذه المواقف جلية إذا ما نظرنا إلى الحقوق التي يحرم منها المسلمون (مثل بناء المساجد، أو إقامة منظمات أنشطة عامة، أو

تخصيص المنح، أو مجرد الحرية على الصعيد الاجتماعي) في حين تتمتع بقية الأديان والمؤسسات الخاضعة للقانون نفسه بهذه الحقوق منذ عقود من الزمن.

ومع ذلك فإن القانون هو المعيار والمرجعية، وتبين دراسة واعية لدساتير الدول الغربية أن غالبية هذه الدساتير تسمح للمسلمين العيش عموماً وفق هويتهم بالمعنى الذي حددناه آنفاً . فعلى الزعماء والمفكرين المسلمين أن يطالبوا بالتطبيق العادل للقانون ويطلبوا مساواتهم بكل المواطنين والأديان من جهة، وعليهم من جهة أخرى أن يتحملوا مسؤولياتهم باستخدام الحرية الواسعة التي يتمتعون بها في الغرب ومحاولة تزويد فاعلية الجاليات الإسلامية عن طريق الدورات التعليمية وحلقات الدراسة وجميع أشكال المؤسسات والمنظمات الهادفة إلى الحفاظ على العقيدة الإسلامية وروحانيتها حيّة، ونشر فهم أفضل للإسلام والبيئة معاً، وتربية الأجيال ونشر رسالة الإسلام، وأخيراً التأكد من أن المسلمين قد انخرطوا فعلاً في المجتمع الذي يعيشون فيه.

لا شيء يمنعهم من القيام بتلك الأعمال، ولكن رغم ظهور العديد من المبادرات في هذا الاتجاه خلال سنوات عديدة انصرمت فإن التعليم ظل تقليدياً . ولسوف نعود فيما بعد إلى هذه الأشكال من التربية والتعليم التي قدمت دون الاهتمام بالبيئة التي يعيش فيها المسلم.

يعني هذا الاقتراح، قبل كل شيء، أن علينا تطوير موقف جديد أكثر ثقة، كما قلنا، قائم على إدراك واضح للمعالم الجوهرية "لكوننا غربيين" وهذا الفهم سيقود المسلمين إلى تقييم بيئتهم تقييماً موضوعياً وعادلاً. ففي حين مراعاتهم لمتطلبات دينهم عليهم ألا يهملوا إمكانية التكيُّف الهامة التي تعد سمة من سمات الإسلام.

إذ إن هذه السمة هي التي أتاحت للمسلمين توطيد أنفسهم في الشرق الأوسط وأفريقيا وآسيا، وأن يمنحوا هويتهم واقعاً ملموساً في أشكال متنوعة، وذلك تحت لواء إسلام واحد. ومرَّة أخرى نقول إن الإسلام بوصفه نقطة مرجعية، واحد، ولكن تطبيقه يفترض الاعتراف بالتاريخ وبالبيئة الاجتماعية والثقافية التي يعيش فيها. وبهذا المعنى، كما أسلفنا، لابد من وجود إسلام متجذر في التقاليد الإفريقية والآسيوية. فالإسلام بمصادره الإسلامية واحد وفريد؛ أما مناهج تطبيقه الشرعية فمتعددة، وتجسيده في مكان ما وزمان ما متعدد بطبيعته. ومن وجهة النظر الإسلامية، لا يعني التكيُّف أبداً، فيما يتعلق بالأجيال الجديدة، الإيمان وإيجاد السبل إلى ذلك أثناء القيام بعملية التطوير. وعلى المسلمين أن يفيدوا من أكثر المناهج فعالية، إذا كان هذا الهدف نصب أعينهم، (مثلاً، مناهج التعليم، ومناهج الإدارة) وأن يفيدوا كذلك من الاكتشافات العلمية والتكنولوجية (التي لا تتناقض بطبيعتها مع الإسلام، كما رأينا) من أجل أن يواجهوا بيئتهم مجهزين تجهيزاً ملائماً.

فهذه التطورات تنتمي إلى التراث الإنساني، وتعد جزءاً من المجتمع الغربي، ولا يستطيع المسلمون المقيمون في الغرب تجاهلها أو رفضها لمجرد أنها غير إسلامية.

بل على العكس، تعد تعاليم الإسلام واضحة وجيدة: ففي مجال الشؤون الاجتماعية (المعاملات) تصبح كل الوسائل والأساليب - التقاليد، الفنون، الملابس، التي لا تتناقض بحد ذاتها أو في استعمالها مع المفاهيم الإسلامية، مقبولة بل أكثر من ذلك تصبح بالتعريف إسلامية.

وبالتالي على المسلمين التحرك نحو ممارسة الاختيار من داخل البيئة الغربية ليجعلوا ما يتناسب مع هويتهم ملكاً لهم ومنتمياً إليهم، وفي الوقت نفسه يطورون صورة الهوية الغربية ويكيفونها بما يتلاءم مع الحاضر والمستقبل. (٢٩)

إن تحديد الفضاء الذي نعيش فيه بالإضافة إلى تحديد الجوانب المفتوحة من هويتنا أمران ضروريان ولكنهما غير كافيين. يخوض المسلمون اليوم بكثير من التوتر صراع الانتماء، وإن كانوا لا يشعرون بذلك هم أنفسهم فإن زملاءهم المواطنين ينجحون في ربطهم بانتماء آخر إلى جاليتهم، إلى إخوتهم من مكان آخر، وكأن هذه الصفة لم تعد علاقة تفيد بأنهم ينتمون حقاً إلى الأمم الغربية. كانت هذه العملية المقصودة موجهة في أوروبا منذ عقود، ضد اليهود الذين كان ولاؤهم

الحقيقي موضع شك. والمسلمون يواجهون الحكم نفسه، وتدفعهم الأحداث العالمية أكثر إلى موقع الدفاع. ولهذا لابد من معالجة هذه القضية بصراحة ووضوح، على وجه الخصوص.

فلنطرح الأسئلة بوضوح وبساطة: هل ينبغي تعريف المسلمين في ضوء مفهوم الأمة أم أنهم مجرد مواطنين مسلمين لهذا البلد الغربي أو ذاك ؟ إلى أية مجموعة أو أية جماعة ينتمون أولاً إلى " الأمة " أم إلى البلد الذي يعيشون فيه كمقيمين أو مواطنين ؟ هذه أسئلة حساسة ، لأننا نجد وراء معناها الظاهر السؤال الجوهري - هل من الممكن أن يكون المسلم أوربياً أو أمريكياً صادقاً، مواطناً حقيقياً، مواطناً مخلصاً ؟

الانتماء إلى الأمة الإسلامية

لقد بيّنا أن جوهر الشخصية الإسلامية هو تأكيد الشهادة.(٣٠) وإذا كان لابد من البحث عن العنصر الأصغر الذي يتفق عليه المسلمون من أجل تحديد هويتهم العامة، فإننا سنجد أن هذا الاعتراف الجوهري بالإيمان هو الذي يجعل المرء مسلماً إذا ما أعلنه بإخلاص.

ليست الشهادة مجرد بيان، فهي تتضمن فهماً عميقاً للخلق يمنح الفرد والمجتمع طريقة معينة للحياة. فالارتباط الدائم بالله، والتذكر المستمر بأننا ننتمي إليه وسوف نعود إليه يلقي ضوءاً شديداً على شخصنا لأننا نفهم أن للحياة معنى وأن الناس كافة سيحاسبون على ما يفعلون.

يُعدُّ التفكير الجوهري بكل عملٍ بعداً هاماً من أبعاد الروحانية الإسلامية التي تحفز كل مؤمن على اتخاذ قرار بشأن مكونات حياته الاجتماعية دون أي نفوذ مؤسساتي.

يُعدُّ الإيمان بالخالق وتذكر وجوده باستمرار طريقة لفهم حياة المرء ضمن الخلق وبين الناس، فمن وجهة النظر الإسلامية، " أن يكون المرء مع الله " يعني " أن يكون مع الناس ". هذا هو معنى التوحيد الذي أشرنا إليه آنفاً.

في الإسلام أربع دوائر أو أربعة مجالات، ينبغي إظهارها على مستويات مختلفة وبامتيازات معينة، من أجل توضيح الأهمية الاجتماعية لتعاليم الإسلام، بدءاً من الأسرة مروراً بالأمة وانتهاء بالبشرية قاطبة .

بعد الاعتراف بوجود الخالق مباشرة، وهو البعد الشاقولي الأساسي، ينفتح أول مجال أفقي في أمور لها صلة بالعلاقات الإنسانية. إن التأكيد القوي لوحدانية الله وعبادته مرتبط كشرط جوهري باحترام الوالدين وبِرِّهما. يُعد هذا المجال الأول من العلاقات الاجتماعية القائمة على الروابط الأسرية مجالاً أساسياً للمسلمين. إذ يربط القرآن الكريم حقيقة التوحيد ببر الوالدين في آيات عديدة.

(لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولا) .

(وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريما * واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) (٣١)

خدمة الوالدين والإحسان إليهما هي خير وسيلة ليكون المرء صالحاً أمام الله. إنها إحدى أهم تعاليم الإسلام، وأكدها النبي بأوامر ونصائح داعمة، كالحديث النبوي الشهير: " الجنة تحت أقدام الأمهات ". ومع ذلك، هناك حالات يطلب فيها الوالدان من أبنائهما ما ينافي الإيمان وأوامر الله ونواهيه، عندئذ لا يطيع الأبناء الوالدين ولكنهم يظلون على احترامهم لهما وتأدبهم معهما. وأهم هذه الوصايا، بالطبع عدم الإشراك بالله، وإذا ما طلب الوالدان إلى أبنائهما الإشراك بالله فإن الأبناء يرفضون:

(وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلي ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) (٣٢)

يبين رفض الانصياع لبعض الضغوط التي تمارس من قبل الوالدين بوضوح أين تقع الأولويات فيما يتعلق بالسلطة، من وجهة النظر الإسلامية: إذ على المرء أن يرضي الله ويرضي والديه، ولكن يجب ألا يُعصى الله لإرضاء الوالدين. لقد أكد النبي ذلك بعبارات عامة: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " (٣٣) وهذا يعني أنه برغم أهمية الروابط الأبوية التي تكمن فيها هوية المسلم وانتماؤه الأساسي، فهي ليست المعيار الأول والأهم في تحديد العلاقات الإنسانية وتوجيهها. فإذا ما خُير المسلم بين الإنصاف الذي يأمر به الله، وبين نفسه، أو والديه، أو أحبته، فإن عليه اختيار العدالة لأن ذلك يمثل الشهادة الحقيقية على إيمانه :

(يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) (٣٤)

المسلم ينتمي قبل كل شيء إلى الله، وهذا الانتماء يؤثر ويضيء كل مجال اجتماعي ينخرط المسلم فيه. فالإيمان بالله والشهادة رسالته أمام

الناس كافة يعني أن القيم الأساسية التي أنزلها الله كالأمانة والإخلاص، والإنصاف والعدل لها أولوية على الروابط الأبوية .

وبالتالي على المسلمين احترام الروابط الأسرية (وعلى نطاق أوسع الروابط مع المجتمع والناس والأمة) طالما أن أحداً لا يجبرهم على القيام بما يتنافى مع إيمانهم وضميرهم.[٣٥] يقرن المجال الأول من العلاقات الاجتماعية في الإسلام الأب والأم، بصورة وثيقة، بمفهوم الأسرة التي تشير في المدلول الإسلامي إلى الأقارب وكل من للمرء علاقة أُسَرية به (المقربين).

التأكيد الفردي للإيمان الإسلامي عن طريق الشهادة والاعتراف بالأسرة بوصفها المجال الأول للحياة الاجتماعية يعدان شرطين لازمين لدخول الدائرة الثانية من العلاقات الاجتماعية في الإسلام.

لكل من الأركان العملية الأربعة التي تقوم عليها الممارسات الدينية الإسلامية بعد مزدوج ـ بُعد فردي، وبعد اجتماعي. إذا ما حاول المسلمون التفوق في ممارسة دينهم، فإنهم مدعوون لمواجهة البعد المجتمعي لطريقة الحياة الإسلامية. فغالبية الأوامر والنواهي القرآنية تخاطب المؤمنين بصيغة الجمع : "يا أيها الذين آمنوا .. " وعندما يتلو المسلمون سورة " الفاتحة " في كل ركعة من ركعات الصلاة فإنهم يقدمون أنفسهم كأعضاء في مجتمع بقولهم: (إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم) [٣٦]

على المسلمين أن يواجهوا جهودهم أمام الله وحده نحو تنمية الضمير الشخصي والوعي الحقيقي بالله، ولكن عليهم كذلك ألا ينسوا بأنهم ينتمون إلى مجتمع الإيمان. قال النبي: " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة " (٣٧)

الصلاة أهم ركن من أركان الإسلام. فهي جوهر الإسلام وتوضح الرابطة مع الله، وتبين كذلك المساواة الجوهرية القائمة بين المؤمنين، الأخ بجانب الأخ، والأخت بجانب الأخت، كلهم يطلبون من الله الهداية القائمة على الإيمان والأخوة كما تعلموا. تؤكد جميع الشعائر الدينية الأخرى معنى المجتمع هذا وتعززه، خصوصاً الزكاة التي هي في جوهرها ضريبة تفرض على الأغنياء لصالح الفقراء المحتاجين. وكلما كانت علاقتنا بالله أقوى كانت رغبتنا في خدمة الآخرين أقوى، كذلك يقودنا الفهم الصحيح للزكاة إلى صميم رسالة الإسلام الاجتماعية: الصلاة لله هي العطاء للأخ أو الأخت. هذه هي أسس الإسلام ذاتها كما فهمها أبو بكر عندما حذر بعد موت النبي بأنه سيقاتل كل من أراد التفريق بين الصلاة ودفع الزكاة (وهو ما حدث فيما بعد عند القبائل الجنوبية) ونجد الدعوة ذاتها في فرض الصوم في شهر رمضان. الصوم عبادة بحد ذاته، ولكنه يجعل المسلمين يدركون الحاجة إلى الطعام والشراب، ويشعرون بها من الداخل، وبصورة أوسع تجعلهم يضمنون أن يكون لدى كل إنسان ما يعيله. ينبغي أن يكون رمضان زمناً

يقوي فيه المؤمنون إيمانهم وروحانيتهم ويشحذون إحساسهم بالعدالة الاجتماعية.

وللحج كذلك المغزى المضاعف: فالاجتماع في مكة يُعدُّ شهادة عظيمة لمجتمع الإيمان القائم بين المسلمين. الرجال والنساء معاً، في المركز، يصلون لله الواحد الأحد، وأعضاء المجتمع الذين يتشاركون في الأمل ذاته - إرضاء الخالق، والمغفرة والمكافأة في الحياة الآخرة. القيام بالشعائر الدينية اليومية يولد عند المسلمين، بصورة طبيعية، إحساساً عميقاً بأنهم ينتمون إلى مجتمع واحد. هذا البعد متأصل في العقيدة الإسلامية وفي طريقة الحياة الإسلامية التي بدورها تتعزز وتوجه وتشكل بفضل هذا الشعور الجماعي: " إنما المؤمنون إخوة .. " (٣٨) كما يقول القرآن لنا. فحيث يعيش المسلمون، نشهد ولادة مجتمع توجده الصلاة والشعائر الدينية الأخرى وتؤكده، ومن ثم ينمو باستمرار حالما يبدأ المسلمون باستخدام معتقداتهم وتقاليدهم وإقامة خدمات اجتماعية تتمركز حول المسجد (أو إنشاء جمعية إسلامية). هذه العملية واضحة في كل مكان من العالم، في البلدان الإسلامية والبلدان الغربية على حد سواء. النطق بالشهادة التي تعد جوهر المسلم، كما رأينا، يعني المشاركة في الروح المجتمعية هذه بكل ما تتضمنه من متطلبات فورية، والمتمثلة في ترويج الأنشطة الاجتماعية وتعزيزها. يمكن القول بالمصطلحات الفلسفية إن هذا الشعور يشغل حيزاً في هوية المسلم في صميم الشعائر

الدينية، ويشكل سمة مميزّة من سمات مثل هذه الهوية. وكما قال النبي: " اجتمعوا، فإنما يأكل الذئب القاصية " (٣٩)

تبين لنا قراءة ثابتة لهذا التحليل المتعلق بالجانب المجتمعي لأركان الإسلام العملية الأربعة تطوراً في مفهوم الانتماء.

تقيم الصلاة روابط مع الجار المسلم في مكان معين، في حين أن الزكاة توسع دائرة علاقاتنا الاجتماعية إذ ينبغي إنفاق الكمية كلها إلى المحتاجين من أبناء المنطقة التي جمعت فيها الزكاة. (٤٠) أما الصوم فينمي شعوراً أوسع نطاقاً، فبالصوم وفي التفكير به نشعر أننا نشارك روحياً فقراء العالم كله. وتتحقق هذه المشاركة أخيراً بصورة مادية ملموسة في الحج إلى مكة، المكان المقدس لتجمع ملايين المسلمين كرمز للأمة.

هذه هي، في الواقع الدائرة الثالثة التي ترسم حدود انتماء المسلم: الأمة مجتمع إيمان، وشعور مشترك، وأخوة، ومصير واحد. فعلى جميع المسلمين الذين ينطقون الشهادة أن يعرفوا ويفهموا أن أعمالهم الفردية تشكل جزءاً جوهرياً من الشهادة التي يحملها مجتمع المؤمنين بأسره: فكل المسلمين مسؤولون جماعياً عن حمل الشهادة على الرسالة أمام الناس كافة. وهذا هو المعنى الدقيق للآية التي استشهدنا بها والتي تربط مفهوم الأمة (الهيئة، بالمفرد) مع واجب المؤمنين (الأعضاء، بالجمع) (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) (٤١)

وبالتالي، ليس كل مسلم مرتبطاً شخصياً بهذا البعد فحسب بل يفهم أيضاً أن من واجبه نشره ونقله إلى أطفاله. إنه انتماء حي نشيط ينبع من فهم عميق لمبدأ التوحيد الذي يلقي ضوءاً على الأمة ومسؤولياتها تجاه الله. وذلك يستتبع أن كل ما يحدث ضمن الأمة يهم جميع المسلمين لأن هذه الرابطة تعد جزءاً من هويتهم. وقول النبي في هذا الشأن واضح بما معناه: ليس منا من لا يهتم بأمور المسلمين (٤٢) فاعتناق الإسلام، في أي مكان من العالم، يعني الشعور بهذا الانتماء إلى الأمة وتطويره وكأن المرء عضو في جسد هائل: قال النبي: " مثل المؤمنين في توادهم وتحابّهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد"(٤٣)

هل هذا يعني أن هذا الانتماء القائم على الإيمان والأخوة والمحبة لا يعرف حدوداً وأنه هو المعيار الوحيد الذي نحكم بموجبه على الأمور بحيث يمكننا القول مثلا: أن كل ما يتم فعله باسم الأمة هو خير وما يتم بغير ذلك يجب أن يُنبذ ؟ مثل هذا القول الذي يصدر أحياناً عن المسلمين أنفسهم لا يعبر إطلاقاً عن تعاليم الإسلام. لأنه مثلما هناك قيود على طاعة الوالدين، هناك كذلك مبادئ يبني عليها المسلمون انتماءهم وولاءهم وبالتالي دعمهم. يجب أن نفهم عظمة الأمة الإسلامية في حقيقة أن الأمة مجتمع متوازن بصورة عادلة وعليها أن تشهد على الإيمان أمام الناس كافة عن طريق الدفاع عن العدالة والتضامن والقيم

المرتبطة بالأمـانة والشـرف، وعن الكرم والأخوة والمحبـة ونشـرها بين الناس.

ولا يعني هذا الشعور بالانتماء أنه يطلب من المسلمين قبول الظلم أو دعمه لمجرد أن مرتكبه ليس من المؤمنين. بل بالعكس عليهم باسم الدين وبوصفهم أعضاء في أمة الإيمان أن يوقفوا الظلم بل ويعارضوه. يقول النبي بوضوح:" انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً". فسأله أحد صحابته: " يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره؟ قال: بحجزه أو بمنعه من الظلم، فإن ذلك نصره." (٤٤)

وهذا الإحساس بالانتماء يجب أن يؤسس على المبادئ التي أنزلها الله، والتي بغيرها يصبح الانتماء مجرد رابطة دم، أو رابطة قبلية، وهو ما يتنافى كلياً مع رسالة الإسلام. فلقد رأينا أن أقرب العلاقات وأوثقها كتلك التي تقوم بين الآباء والأبناء، خاضعة لمبدأ العدالة، وهذه هي الحال بلا شك ولا تردد فيما يتعلق بالعلاقات في إطار الأمة وفي إطار العلاقات مع الشعوب والأمم الأخرى. فالعدالة فوق العاطفة سواء كانت العاطفة حباً أو كراهية.

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنَّكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون)(٤٥)

إذا كان هذا الإحساس بالانتماء متأصلاً في الإيمان الإسلامي ويشكل جزءاً من عقيدة التوحيد، فلا بد إذن، من إبراز أهمية الحقيقة

القائلة إن هذا الارتباط قائم على فهم حقيقي لمهمة المجتمع المسلم عموماً، وهي الشهادة على إيمانهم بوجود الله أمام البشر كلهم، وذلك بفضل وقوفهم إلى جانب العدالة والكرامة الإنسانية في كل الظروف، وعند كل الناس المسلمين وغير المسلمين على حد سواء.(٤٦)

مبدأ العدالة هو المعيار. يشير القرآن الكريم والسنة الشريفة في الأدبيات التي تشرح تطبيق العدالة تطبيقاً صحيحاً، إلى موقف محدد يرشد - وربما يقيد - الانخراط في الأمة ولأجلها عن طريق إظهار المسلمين فيما إذا كانوا أعضاء في الأمة أو في مجموعة ما ملتزمين بميثاق أو باتفاق. لقد أشرنا سابقاً أثناء معالجة مفهوم " الشهادة " إلى أهمية العهد في الإسلام، والوحي واضح في هذه المسألة :

(..... وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً) (٤٧)

والمؤمنون هم الذين يحفظون الأمانة والعهد :

(والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) (٤٨)

يعد هذا المبدأ صحيحاً حتى في حالة معاملة المسلمين معاملة غير عادلة أو اضطهدوا في بلد وقّع مع المجتمع المسلم اتفاقاً، يستحيل على الطرف المسلم التدخل لأن مراعاة العهد والالتزام بالاتفاق يفوق كل شيء ويتجاوزه. وقد ورد ذلك في القرآن الكريم :

(إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم

يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير) (٤٩)

على الرغم من أن هذه الآية تشير إلى وضع وُجِدَ فيه كيانان، مثلاً الدولة الإسلامية في المدينة وجار غير مسلم، يظل من الممكن استخلاص ثلاثة تعاليم جوهرية ، هي:

١. المسلمون غير مسؤولين عن أبناء دينهم الذين اختاروا العيش في مكان آخر أو الملتزمين بدولة أخرى (بموجب اتفاق ضمني أو ظاهر).

٢. من واجب المسلمين الرد عندما يتعرض إخوتهم أو أخواتهم للاضطهاد بسبب معتقداتهم الدينية.(٥٠)

٣. ومع ذلك، فإن واجب نصرة المضطهدين من المؤمنين لا يمكن تنفيذه إذا ما كانت هناك معاهدة (تحالف أو عدم تدخل) لأن مثل هذا التدخل يعني خرق المعاهدة ونقضها من طرف واحد.

هذه الملاحظات هامة جداً في بحث مفهوم الأمة وما يتضمنه الارتباط بها. إن مبدأ العدالة يوجه جزءاً من هوية المسلم، ولكن يمكن تقييد ذلك في ظروف معينة عندما توقع معاهدات مع المسلمين ـ أفراداً كانوا أو مجتمعات.

تعلمنا السيرة النبوية أن الرسول التزم ببنود المعاهدة التي وقعها مع قبائل قريش في الحديبية. والاتفاق كما أسلفنا، كان ينص على أنه إذا

غادر أحد المدينة إلى مكة يسمح له بالبقاء هناك، ولكن إذا ما هرب أحد من مكة فعلى النبي ألا يقبله بل عليه أن يرده إلى مكة. وفيما بعد عندما هرب مسلم من مكة ووصل إلى المدينة رفض النبي الاحتفاظ به لأن ذلك يعد خرقاً للمعاهدة: فأعاده الرسول إلى مكة، الأمر الذي أدهش الصحابة جداً، فبين لهم بذلك أن العهد يطبق بلا استثناء. وبعد ذلك بقليل قرر النبي إرسال جيشه إلى مكة عندما كانت قبائل قريش البادئة بخرق بنود الاتفاق.

وهكذا لابد من مراعاة ملاحظات ثلاث بغية تركيب دراستنا لمفهوم الأمة. الملاحظة الأولى هي أن مفهوم الانتماء القائم على الإيمان، والدين، والأخوة يبرز جوهر تعاليم الإسلام التي تشكل إحدى خصائصه المميّزة، لأنها تبين أن الرابطة مع الله (الربانية) تتحقق فعلاً بفضل الانخراط الإيجابي النشيط في المجتمع، بدءاً من وحدة الأسرة الصغيرة وانتهاء بواقع الأمة الواسع. ومن ثم، يلتزم المسلمون في ضوء إيمانهم، "بغاية العدالة الأولى" والتي يجب أن تكون معيارهم على حقيقة " أننا جميعاً مسلمون. " وبعبارة أخرى، على المسلمين أن يشعروا فوق كل شيء أنهم ينتمون إلى الله وأن الله لن يقبل الكذب أو الخيانة أو الظلم وخصوصاً إذا صدر ذلك عن فرد مسلم، أو مجتمع مسلم، إذ ينبغي أن يكونوا نماذج استقامة، وشرف وأمانة وعدل وولاء. وأخيراً، تجدد العهود والمواثيق وضعنا، وتبين واجباتنا وحقوقنا، وترشد اتجاهنا ومضمون

أعمالنا. وعندما يقر الاتفاق، يجب احترام بنوده، وإذا ما ظهر أن أحد بنوده يتعارض مع حقوق المسلمين - أو حتى يتنافى مع ضميرهم كمسلمين - فلابد من مناقشة ذلك والتفاوض بشأنه، لأنه ليس للمسلمين حق نقض المعاهدة من طرف واحد. وفيما يتعلق بهذه النقطة، يجب ألا يكون لوفائهم أي استثناء.

الولاء المدني في الغرب

لابد أن يساعدنا التحليل السابق على معالجة مشكلة المسلمين المقيمين في أوروبا وأمريكا الشمالية ومواطنيهما المسلمين، والإجابة على الأسئلة المتعلقة بطبيعة ولائهم واندماجهم. لقد شرحنا نوع الالتحاق المرتبط بمفهوم الأمة وكيف يمكن تحقيقه في ضوء مبدأ العدالة واحترام المعاهدات. يعد هذا الشرح ذا أهمية كبيرة عندما يصل الأمر إلى مسألة المواطنية المتعلقة ببناء مستويات الانتماء المختلفة.

قبل البدء بهذه الدراسة، ربما يكون من المهم لفت الانتباه إلى نقطة جوهرية تتكرر في المناقشات والأبحاث المتعلقة بالمسلمين في الغرب: هل يعدون أنفسهم مسلمين أولاً أو غربيين ؟ يكمن وراء هذا السؤال البسيط ظاهرياً سلسلة من الشؤون التي تمتزج فيها الشكوك والاشتباهات حول هؤلاء المقيمين أو المواطنين الجدد. حتى وإن بدا هذا السؤال لأول وهلة مشروعاً فإن دراسة أعمق لهذه المسألة تبين أنه يتمركز في الواقع على مشكلة خاطئة، لأن الإيمان والقومية كما يتجسدان في الدساتير القومية الحالية لا يعدان من مرتبة واحدة. فكون المرء مسلماً يعني حمله الأمانة التي تعطي معنى معيناً للحياة، يعني أن يكون مسكوناً ومفعماً بمفهوم الحياة الشامل ومفهوم القضاء والقدر بهدي من الخالق الواحد الأحد. ومن وجهة النظر الفلسفية، تجيب " الهوية الإسلامية " على مسألة الكينونة وبذلك تكون جوهرية أساسية، أولية، أصيلة لأنها تحتوي على

تعليل الحياة ذاتها، أما مفهوم القومية، كما يفهم في البلدان الصناعية، فهو من منظومة مختلفة تماماً: فهو بوصفه عنصراً من عناصر الهوية، ينظم من الداخل دستوراً معيناً وفضاء معيناً، والطريقة التي يرتبط بها المرء، رجلاً كان أم امرأة، بزملائه المواطنين وببقية الناس الآخرين . الهوية الإسلامية جواب على السؤال " لماذا " في حين أن الهوية القومية جواب على السؤال كيف؟، ومن السخف والغباء التوقع بأن الارتباط الجغرافي يحل مسألة الكينونة. وباختصار، يعتمد الأمر كله على ما يتحدث عنه المرء: فإن كانت القضية مسألة جدال فلسفي، يكون الفرد مسلماً يحمل الجنسية الأمريكية أو البريطانية أو البلجيكية كما هو الحال مع أي منتم للحركة الإنسانية أو المسيحية الذي يشرح أفكاره حول الحياة. أما إذا كانت القضية مسألة قانونية، أو اجتماعية و/ أو سياسية، فإن المرء يكون أمريكياً، أو فرنسياً، أو بلجيكياً يؤمن بالإسلام كما هو حال الذين ينتمون إلى الدين اليهودي أو المسيحي. والواقع أن الخلاف المصطلحي حول القول إن المرء " أمريكي مسلم" أم " مسلم أمريكي " يعد من الناحية المنطقية لا معنى له .

ليست المسألة من وجهة نظر المسلمين، مسألة تسويغ ارتباط المؤمنين الأولي - فهو بصورة طبيعية، ارتباط بالله وبالإيمان - بل المسألة هي بالضبط مسألة توضيح طبيعة الرابطة القائمة بين المتطلبات الإسلامية والواقعية الملموسة للمواطنة في البلدان الغربية .

هل تسمح المصادر الإسلامية للمسلم أن يكون مُواطناً أمريكياً أو أوروبياً حقيقياً، أم أن هناك تناقضاً كالتصور القائل إن فكرة " المسلم الغربي " لا يمكن تحقيقها ؟ لقد بينا بعض النقاط رداً على هذا المفهوم أثناء بحثنا موضوع " الأمة" ولكن علينا أن نوغل في تفكيرنا أكثر، وخصوصاً فيما يتعلق بمسألة " العقد الاجتماعي ".

وكبداية، نجد أن أول مبدأ هو ما يتوقع من المسلمين في أية بيئة كانت من نضال لتعزيز العدالة ونشرها ومحاولة إصلاح الوضع وتحسينه، طبقاً لما قاله النبي: " من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان ". (٥١)

على أية حال تقوم الشؤون الإنسانية في المجالات الاجتماعية والسياسية وحتى المالية على اتفاقات وعقود ينبغي للمسلمين أن يحترموها ، كما رأينا، والتي لها أولوية في نظرهم. يبرز فيصل المولوي بحق أهمية الحقيقة القائلة، وفق ما يرى أكثرية العلماء، أن المسلمين ملزمون بقرارات وأعمال حاكم ظالم أو دكتاتور " مادام أنه لم يرتكب خطيئة أو يقترف عملاً منافياً لتعاليم الإسلام."(٥٢) في مثل هذا الوضع لا يلتزم المسلمون بأعمال مثل هذا الحاكم لأنه يكون بفعله هذا قد نقض الاتفاق الضمني بينه وبين شعبه فيما يتعلق بسلطة المصادر الإسلامية. وبالتالي يكون من حقهم، بل من واجبهم التخلي عنه وانتزاع السلطة منه ضمن إطار كل الوسائل القانونية والشرعية المعمول بها.

انطلاقاً من هذه الملاحظة الأولى التي أكدت أهمية المواثيق والعقود. علينا أن نلاحظ أن مسلمي اليوم، وإن كانوا لا يعترفون بزعمائهم الفاسدين أو بالأنظمة السياسية الاستبدادية في بلدانهم الأصلية، فهم يلتزمون بالاتفاقات التي توقعها مثل هذه الحكومات مع بلدان أخرى، طالما أنها لا تجبرهم على قبول ما يتعارض مع دينهم.

و بالتالي فإن هذه الاتفاقات الدولية، بالإضافة إلى تأشيرات الدخول التي يحصل عليها المسلمون كي يسافروا إلى بلد ما، تعد ملزمة للمقيمين من المسلمين كما هي ملزمة للمواطنين بموجب سلطة الدستور القومي. القاعدة العامة هنا هي أن المسلمين ملتزمون بشروط عقودهم ومعاهداتهم، [٥٣] إلا في حالات معينة حيث يجبرون على التصرف بما يتنافى مع ضميرهم. يعد هذا الاستخدام الدقيق للشروط ضرورياً لأن بعض المجموعات الإسلامية الراديكالية تقول إن المسلم لا يستطيع الالتزام بدستور يسمح بالفائدة المصرفية (الربا) وباستهلاك الكحول (الخمر) وغير ذلك من أنماط السلوك التي تتعارض مع تعاليم الإسلام.

و الآن، حتى وإن كانت الدساتير الأوروبية تجيز عملياً مثل هذه المعاملات وهذا السلوك، فإنها لا تجبر المسلمين على استخدامها أو القيام بها. وبالتالي فبإمكانهم احترام القانون النافذ - لأن وجودهم في بلد ما قائم على اتفاق ضمني أو علني - من جهة ، ويمكنهم، من جهة أخرى، الإحجام عن كل الأنشطة والمعاملات التي تتناقض مع إيمانهم،

وهكذا، نرى أن المسلمين يستطيعون باسم احترام تعاليم الشريعة الإسلامية أن يعيشوا في الغرب وأن يراعوا قانون البلد الذي يقيمون فيه. وبعبارة أخرى، يطلب القانون الإسلامي والشريعة إلى المسلمين الأفراد قبول مجموعة القوانين الإيجابية المعمول بها في بلد إقامتهم باسم الاتفاق الأخلاقي الضمني الذي يؤيد وجودهم في ذلك البلد. ويطرح الموضوع بطريقة أخرى، نقول إن تطبيق الشريعة من قبل المواطنين الغربيين المسلمين أو المسلمين المقيمين في الغرب يعني بجلاء احترام الإطار الدستوري القانوني للبلد الذي هم مواطنوه أو يقيمون فيه .

عندما يُفهم ذلك، يغدو من مسؤولية المسلمين دراسة كل وضع تنشأ فيه صعوبات مع علماء الشريعة، كالأمور المتعلقة، مثلاً، بالتأمين الإجباري، والميراث، والزواج. عندئذ تسن قوانين وأحكام ـ بشأن نقاط عديدة قد نشأت فعلاً ـ مع أخذ تشريعات البلد وتعاليم الإسلام بالحسبان (في ضوء قوانين الإسلام الخمسة الجوهرية، التي ذكرنا آنفاً)، وأخذ الحاجات الناجمة عن البيئة التي يواجهها المسلمون بعين الاعتبار. وهذا يستدعي عملاً قانونياً دقيقاً وحساساً: فالتشريع في البلدان الغربية المختلفة ليس متماثلاً وليس مغلقاً، بل يقدم مجالاً للتفسير والتطبيق، فضلاً عن وجود إجراءات قانونية معترف بها ربما يلجأ إليها المسلمون لمعالجة وضعهم بطريقة تتفق كثيراً مع وجدانهم. وهذا يتطلب منهم أن يعملوا ضمن الحدود التي يسمح بها القانون للتلاؤم قدر الإمكان مع تعاليم الإسلام.

غالباً ما يجد المرء أن التناقض الموجود ظاهري فقط، وأن العمل باتجاه التلاؤم ضمن الهوامش التي يتيحها القانون يقدم حلولاً هامة (في مجالات التفسير القانوني والتشريع الصارم). إن من مهمة القضاة المسلمين دراسة كيفية إدارة هذه الترتيبات عن طريق العمل في مجالات القانون وجوانبه المختلفة ـ بدءاً بعقود الزواج ومروراً بالميراث حتى الشؤون المالية والتجارية. ويمكننا في نهاية هذه المرحلة من تفكيرنا أن نصوغ ثلاثة مبادئ صياغة واضحة هي: أولاً، تسمح المصادر الإسلامية للمسلمين أن يعيشوا في الغرب، والثاني، يخضع المسلمون لمرجعية اتفاق على المسلمين احترام شروطه ومراعاتها ما دام لا يجبرهم على التصرف بما يتعارض مع ضميرهم. أما الثالث فهو، إذا ما حدث خلاف واضح في شروط هذه المرجعية وهو أمر نادر جداً، عندئذ لابد من أن يدرس القضاة المسلمون الأمر لإصدار فتوى بشأن ذلك التعارض في الشروط، وتحديد أنماط التكيف الممكنة التي تزود المسلم بحل مرضٍ ، بوصفه مؤمناً يؤدي الشعائر وبوصفه مقيماً و/ أو مواطناً. من الملاحظات السابقة وفي ضوء المصادر الإسلامية، تبين بوضوح أنه لا يجوز قانونياً للمسلم المقيم في الغرب أن يتصرف ضد القانون أو أن يرتكب أعمالاً مسيئة كالاختلاس والاحتيال . إذ إن عقد اتفاق والسلوك بما يتفق مع القانون يعد بحد ذاته عبادة لله. حتى " أبو حنيفة " الذي ذهب إلى حد السماح للمسلمين، تحت ظروف معينة، أن يتعاملوا بالفائدة (الربا)

عندما يمارسون التجارة في بلدان غير إسلامية (دار الحرب ـ باستخدام المصطلح المزدوج) وقد أشار بوضوح إلى السماح بالتعامل التجاري مع غير المسلمين وفقاً للأحكام النافذة في تلك البلدان، ولا يجوز للمسلمين أبداً خداعهم أو الاحتيال عليهم. إن سلوك المواطنين أو المقيمين المسلمين في البلدان التي غالبية سكانها غير مسلمين بأمانة واستقامة وكرامة يعد أفضل وسيلة لحماية هويتهم كمسلمين وتأكيدها، ولحمل الشهادة على رسالة العدالة الإسلامية بين مواطنيهم ولدى جيرانهم.

الفقرة القانونية المتعلقة بالضمير

لقد بينا أن الانتماء للأمة قد صيغ وأقيم بمستويات مختلفة، وكيف أن التعارض الظاهري بين الأمة والدولة يجب أن يختفي بفضل مفهوم العقد. فضلاً عن أن التحليل الحالي قد بين بوضوح أنه يسمح للمسلمين العيش في بلدان غير إسلامية ماداموا قادرين على حماية هويتهم وممارسة دينهم. وأن واقعة الإقامة في بلد ما مرتبطة باتفاق ضمني أو علني يجب احترامه كما تنص التعاليم الإسلامية. وعلى المسلمين، مقيمين أو مواطنين، أن يحترموا بنود دستور البلد الذي يعيشون فيه. وهذا واضح في التصريح الذي يعلنه المهاجرون المسلمون حول ما إذا كانوا يرغبون في التطبيع، بعد الإقامة بضع سنين في بلد غربي: والقسم الذي يجب عليهم تأديته (٥٤) يعني أنهم سيحترمون البلد ويراعون دستورها.

لا يطلب منهم قبول كل قانون أو تنظيم مطبق في البلد أو أن يفعل كل شيء مسموح بالتشريع. بل كل ما هو مطلوب من المسلمين الاعتراف بتشريع البلد الذي يقيم فيه ويتصرف ضمن إطار القانون (يلتزم بالقانون). هذه هي شروط القسم، وعندما يؤديه المسلم يصبح ملزماً باحترامه، تنفيذاً للقاعدة الفقهية الإسلامية الشهيرة: " المسلمون عند شروطهم " (أي أنهم ملزمون بالشروط التي يقبلونها).

و هكذا على المسلمين، كمواطنين، أن يختاروا ويجدوا طريقهم في البيئة الغربية. وعليهم أن يقرروا كمسلمين، ضمن المدى الواسع من

المباحات في هذه المجتمعات، ما الذي يفعلونه بضمير، وما الذي يتجنبونه، وفيما يتعلق بما ينبغي تجنبه، تكون الأمور واضحة أحياناً خصوصاً عندما يكون هناك ما هو محرم في الإسلام، ولكنه مباح في الغرب. مثلاً، شرب الخمر، وأحيانا ما يسمى بالمشروبات غير المسكرة، والربا في المعاملات المالية، والعلاقات الجنسية خارج إطار الزوجية. فلهم الخيار وعليهم أن ينمو إرادتهم ليتجنبوا أي شيء لا ينسجم مع هويتهم وممارستهم للشعائر الدينية بصورة صحيحة. بيد أن هناك نقاطاً عديدة لا يكون فيها السلوك واضحاً، بل يتطلب تحليلاً وتوضيحاً فيما يتعلق ببعض المسائل: (مثل التربية والتعليم والثقافة، وأنشطة الترفيه، والشؤون الاقتصادية) التي تحتاج إلى إجابات محددة، سنعود إليها في القسم الثاني. ومع ذلك، لابد من التفريق بين هذه الإشكالات الواقعية التي لا مفر منها، والقضية الأولية وهي التشريع الذي على المسلمين أن يعيشوا في إطاره.

وبعبارة أخرى، ما هو متاح بالدستور القومي شيء، وما على المسلمين اختياره ضمن الخيارات المتاحة في إطار الدستور لكي يعيشوا وفق إيمانهم، شيء أخر. لقد أعيد المسلمون إلى تحمل المسؤولية عن انخراطهم في الأنشطة الاجتماعية والتربوية والثقافية في الغرب بهدف استخلاص سبل أفضل للسلوك وإيجاد الأجوبة (حتى المؤسسات المهيأة) الملائمة لواقعهم. ولهذا ليست القضية قضية شرعية صارمة. بل هي

بصورة أعم مسألة تفكير في كيفية التعهد بالانخراط النوعي والإسهامي الذي يتيح لنا العيش بسلام في الغرب بكل ما فيه من مطالب وخيارات.

وما أن يتشكل هذا التمييز ويفهم حتى يغدو جلياً أن المواطنين المسلمين في الغرب يأخذون واجباتهم مأخذ الجد، ومع ذلك عليهم أن يقرروا ما هو أساس هويتهم الإسلامية الغربية وما هو مضمونها، الأمر الذي يمكّنهم من تنمية شخصية متماسكة منذ الطفولة حتى سن الرشد في هذه البيئة.

هذا تحد بالتأكيد، وعمل صعب، ولكن لا مفر منه لأنه هو النهج الوحيد على ما يبدو، الذي يمكن الجاليات الإسلامية نفسها من السيطرة على مستقبلهم والاستعداد له في بيئة مضطربة في ظاهرها. والواقع أن ذلك يعني ضرورة مضاعفة المسلمين في كل بلد غربي جهودهم في المساهمة في المؤسسات الرسمية، وتزويد جالياتهم بكل المؤسسات والمنظمات، وأمكنة العبادة الضرورية لهم كي ينفذوا مهمتهم جيداً. ولا تناقض في هذا المجال بين مواطنيتهم وكونهم مسلمين: إذ يتيح لهم القانون أن يتصرفوا على هذا النحو، كما أن إيمانهم يأمرهم بذلك.

في التشريع الغربي، المباح أكثر مما هو مفروض. ومع ذلك ربما يحدث أن تقود المواطنة البعض إلى الوقوف ضد المتطلبات المقترنة بوضعيتهم القومية أو إلى الشعور بحالة توتر شديد بين الإيمان أو

الضمير وهذه المتطلبات. ففي مثل هذه الحالة / الحالات عليهم أن يكونوا قادرين على الرجوع إلى المفهوم القانوني " إلى قانون الضمير " الذي يتيح لهم أن يقرروا ما إذا كانت تلك الأعمال المعنية أو تلك السلوكيات متنافية مع إيمانهم.

هذه الحالات نادرة جداً بقدر ما يتعلق الأمر بالقانون، ومع ذلك لابد من دراستها، لأنها تكمل صورة المواطن المسلم الأوروبي أو الأمريكي أو الكندي التي نحاول رسمها. ينبغي ملاحظة أمور ثلاثة: الأول والثاني يطرحان تصوراً لقانون الضمير في حين يرتبط الثالث بالاعتراف بالضرورة التي تتضمن أحياناً تطوير فقه إسلامي في البيئة الغربية.

قلنا إن مبدأ العدالة عند المسلمين يشكل المعيار الأساسي، بعد الإيمان بوحدانية الله، لأنشطتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ولهذا المبدأ أفضلية على مصالحهم وأقاربهم. والأغنياء والفقراء، وما إلى ذلك بقدر ما يتعلق الأمر بالأمة ذاتها. والأمر ذاته ينطبق على المواطنة. فإذا ما دعي المسلمون مثلاً، إلى حرب غير عادلة قائمة على الرغبة في السلطة أو السيطرة (على مناطق أو مصالح أو شعب آخر)، عليهم ألا يشاركوا فيها، وفقاً للضمير أو العقل. إذ لا يسمح لهم القتال أو القتل من أجل المال أو الأرض أو السلطة وعليهم تجنب التورط في حرب استعمارية أو عدوانية بصورة مطلقة. وفي مثل هذه الحالة عليهم أن يرفعوا " اعتراضاً وجدانياً " بموجب " قانون الضمير"، لأن إيمانهم

وضميرهم لا يمكن أن يبتعدا عن مبدأ العدالة أمام الله. إذ يجب على الأفراد التمسك بهذا المبدأ في كل وضع يكون دافع الحرب فيه لا صلة له بالدفاع عن العدالة بغض النظر عن هوية العدو ودينه.

فقد رفع الكثيرون اعتراضات وجدانية عبر التاريخ، وحالات الملاكم محمد علي كاسيوس كلاي ـ Cassius Clay ومسيحيون كثر أثناء حرب فيتنام، حالات لا تنسى. فقد قبلوا كمعترضين أن يحكموا بالسجن لرفضهم أوامر الدولة والأوامر العسكرية. هكذا ينبغي أن يتصرف المسلمون في ظروف مماثلة. فالسجن خير من اقتراف الظلم، تماماً كما قال يوسف (عليه السلام) عندما حُثَّ على أن يتصرف بصورة غير عادلة: " قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه .. " (٥٥)

هناك قاعدة إسلامية عامة تحرم على المسلمين قتال المسلمين أو قتل مسلم آخر، وينبغي تجنب مثل هذا السلوك، يطرح بعض الناس هذا الأمر دون أي تحليل ، ولكن لابد من التذكر بأن هذا هو المبدأ الحاسم عندما يتعلق الأمر بنزاع مع مسلم وغير مسلم على حد سواء. إذ ربما يحدث أن يكون موقف زعيم إسلامي لبلد معادٍ غير عادل ، بل على خطأ بيّن .(٥٦) ينبغي في هذه الحالة ، اتخاذ قرار بعد دراسة جادة للسياق كله، وعلى العلماء أن يصدروا رأياً (فتوى) في ضوء تعاليم الإسلام والبيئة، فيما إذا كان يسمح للمسلمين الانخراط في مثل هذا الصراع. إن تحريم قتل المسلمين يظل القاعدة العامة، ولكن مبدأ العدالة هو الذي يؤخذ بعين الاعتبار أولاً.

(مازالت المناظرات بين العلماء حول هذا الموضوع مكثفة عبر التاريخ، وتصبح أحياناً انفعالية تتسم بالغضب، ولكن يبدو لي أن وجهة النظر التي نطورها هنا هي التي ينبغي تبنيها وترجيحها) وعندما تتواجه فيها قضيتان ظالمتان . فإن الاعتراض المنبثق عن الضمير هو سبيل الحكمة الذي يجب ترجيحه. ولهذا على مواطني البلدان الغربية المسلمين أن ينمّوا نضجاً يمكنهم من أن يحللوا خياراتهم ويتحملوا مسؤولية هذه الخيارات وحدهم، أمام الله، بما يرضي الضمير، وبعد استشارة سلطات شرعية مؤهلة. (٥٧)

يحدث أحياناً أن يضطر المسلمون المقيمون في البلدان الغربية أو من مواطنيها إلى الانخراط في معاملات محرَّمة في دينهم . ولقد قلنا قبل قليل إن "مدى الاحتمال " واسع جداً، وإن على المسلمين إذا ما كان لهم حرية الاختيار، تجنب كل ما لا يتفق مع متطلبات الإسلام. ومع ذلك هناك عدد من الأنظمة الإجبارية (فيما يتعلق، مثلاً ببعض أنواع التأمين، والأعمال المصرفية، وذبح الحيوانات، وعملية الدفن) التي تحتاج إلى فحص خاص. لذلك لابد أن يجد المسلمون المقيمون في بلد قبلوا قوانينها طريقاً تجعلهم ، بين الطبيعة المعيقة لتلك القوانين ومصادرهم الإسلامية، قادرين على العيش بسلام مع ضميرهم. يجب القيام بتقييم هام جداً لكل من هذه العيّنات من الحالات (من قبل مسلمين عاديين أو علماء) من أجل تحديد مدى نسبية الإلزام (وبالتالي

درجة الضرورة). وينبغي أن يأخذ هذا التقييم طبيعة الإعاقة ونوعها بالحسبان ، وأن يدخل درجة الصعوبة. واحتمال وجود مصلحة وطبيعتها بالاعتبار إن كانت هناك مصلحة، وتحديد المدى والوسائل المتوافرة للتصرف وفق المتطلبات الإسلامية تقريباً، ولا تصدر فتوى تواؤمية إلا بعد التحليل والتقييم والدراسة. هذه قضية تتعلق بالفقه والقانون والشريعة الإسلامية تم تطويرها بوضوح بموجب مبدأ التكيف مع البيئة. ويمكن لهذه الآلية أن تكون دينامية، سارية، قابلة للتنقيح والتوسيع بمرور الزمن. إنها عملية اندماج قانوني بعيدة المنال لأن هذه الآراء القانونية إذا ما جمعت معاً، ستسفر عن وجود مجموعة قوانين مكيَّفة، أي عن فقه ملائم للغرب. يمكن رؤية حدوث ذلك في بلدان غربية خلال السنوات العشرين الماضية، كما صدرت فتاوى عديدة، مثلاً حول الصلاة أثناء ساعات العمل، استبعاد الفتيات المسلمات من المعاهد التربوية، والعلاقات مع المصارف، والتأمين. (٥٨) شعر المسلمون في السنوات الأخيرة بالحاجة الماسة إلى التفكير والتعديل، وقد تعددت مبادرات من هذا النوع، كما رأينا. ولابد من ملاحظة أن هذه الفتاوى نوعية جداً ومؤقتة أحياناً لأنها تزود المسلمين بإجابات في بيئة معينة بالذات. فأنظمة التشريع الغربية ليست مطلقة ولا خالدة، ومن المناسب التفكير بفقه يستجيب للتطور والتغيير. فقوانين البلدان الغربية قد وضعت لمجتمع لم يكن المسلمون موجودين فيه. ولابد، أساساً، من التأكيد على

ألا تشكل هذه القوانين عائقاً كبيراً أمام اندماج المسلمين قانونياً واجتماعياً (إذا ما طبقت وفق مقاصد النصوص، وليس من خلال الموشور المشوه للآراء الإسلامية الحالية).

ومع ذلك ينبغي ألا ننكر ذلك في أوضاع معينة محدودة، إذ على المرء أن يصل من حين إلى حين، إلى اتفاق بشأن القانون وتطبيقاته (ربما على مستوى الاجتهاد القضائي) بهدف الوصول إلى مساواة قانونية لشعب معترف بتنوعه الديني. ليس من الواقعية ولا من الحكمة معارضة مثل هذه الترتيبات: إن تطوير القوانين الفردية هو جوهر القانون بحد ذاته: ومن سوء النصح الحث، باسم انتشار الخوف من " وجود جديد لمستعمرين مسلمين " على قراءة عقائدية للتشريع بذريعة مقاومة انبعاث عقيدة دينية. لا يعني هذا أبداً، إذا ما نظرنا من هذه الزاوية، أننا نحاول نسف أسس الأمة أو أننا نطالب بقوانين خاصة بالمسلمين كما أشيع هنا وهناك. بل العكس هو الصحيح. فالمواطنون المسلمون هم مواطنون حقاً، ولهم الحق أيضاً في إطار التشريع الوطني، أن يُحترموا بوصفهم مسلمين.

لقد تطور مشهد المجتمعات الغربية تطوراً كبيراً خلال الأربعين سنةً المنصرمة، ومازالت المسألة تتمثل ببساطة في كونها عادلة ومنسجمة وحكيمة بحيث تأخذ هذه التغيرات بالحسبان. يتحمل المسلمون الآن، بوصفهم جزءاً من المجتمعات الغربية، تنفيذ التزامهم، وفق تعاليم

الإسلام، بقانون البلد الذي تبنوه وطناً لهم، وحماية هويتهم، وأن يعملوا ضمن حدود الحرية الواسعة المفتوحة أمامهم، في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والقانونية والاقتصادية والسياسية وأن يفكروا قدر المستطاع في إيجاد أبعاد محسنة من الانسجام بين الشخصية الإسلامية والمشهد الغربي.

بغض النظر عن الاعتبارين المشار إليهما، لا أرى في واقع الأمر أنه من الممكن وضع قانون الضمير موضع التنفيذ. فهناك بعض الحالات المحددة التي لابد من دراستها بإحكام. كثير من المسلمين يقولون إنهم لا يستطيعون قبول الطرق المتبعة رسمياً في الزواج في الغرب أو في برامج التعليم الغربية، أو ممارسات أخرى مماثلة لأنها لا تنسجم مع إيمانهم وبالتالي فهي " في صراع مع ضميرهم " لابد من أن نكون واضحين ودقيقين هنا لأن هذه الأقوال ذات أهمية مختلفة تماماً. تنشأ بعض الأسئلة من صميم العقيدة الإسلامية ولها أولوية ويجب أخذها بالحسبان حيثما يعيش المسلمون.

ومن طبيعة هذه القضايا حرية العبادة، واحترام مبدأ العدالة وتحريم القتل من أجل السلطة أو المال: والافتقار إلى هذه المتطلبات ينسف أسس الهوية الإسلامية. وتشكل هذه عدداً محدداً من القضايا، كما أسلفنا، التي أدرجناها تحت "قانون الضمير". وبقدر ما يتعلق الأمر بالأمور الأخرى (المدرسة، التربية، الزواج، والمقابر) فلا تتطلب المستوى

ذاته من الدراسة في ضوء التعاليم الإسلامية. إنها بالتأكيد ذات أهمية أولية، بيد أنه من الممكن إيجاد حلول لها ضمن إطار التشريع وفقاً لشروط الاتفاق المعقود ضمنياً أو علنيا مع البلد. وبالتالي لا تقع هذه القضايا في متناول " قانون الضمير " بل تتطلب من المسلمين أن يبذلوا جهداً لإيجاد الحلول المناسبة. وهذا ما سوف ندرسه في الجزء الثاني.

الفصل الرابع
عَوْد على بدء

إننا نبدأ هنا فصلاً انتقالياً يقع بين بياننا للمبادئ الأساسية والأدوات التي تبني الفكر الإسلامي، ومزيد من الدراسات الملموسة للوقائع على الأرض مع الديناميات التي تتخلل الجاليات الإسلامية الغربية، أو التي ينبغي برأيي أن تتخللها. تعد الفصول الثلاثة الأولى من هذا القسم جوهرية لأنها تمكننا من عرض التعاليم الإسلامية، من داخل إطار المرجعية الإسلامية، بما لها من تأثير على وعي المؤمنين المسلمين، وعرض الطرق التي ربما تتبع وتضرب جذورها في المستقبل. فالمسلمون في الغرب، كما في الشرق منشغلون بطريقة الإيمان: إنهم يحاولون السفر إلى المصدر عن طريق السعي إلى تطبيق تعاليم دينهم على مستواهم ليكونوا منسجمين مع المتطلبات، والسعي إلى تنظيم أنفسهم ليكونوا أفضل ويعملوا ما هو أفضل. إنهم يدركون بعمق صعوبة الطريق ومع ذلك فهم يبحثون عن السلام والنمو لدى سيرهم فيه.

منذ عقود من الزمن وبيئة المجتمعات الأمريكية والأوروبية تتحداهم بل وتسبب لهم عدم الاستقرار، وتدعوهم بل تستدعيهم، إلى العودة لنصوصهم الدينية وإعادة قراءتها بفهم جديد لكي يستوعبوا ما فيها بصورة أفضل، وليضعوا إجابات جديدة ويقترحوا مسارات جديدة.

وانطلاقاً من دراسة المدونات الأصلية وأعمال العلماء الكلاسيين، فإن جزءاً كبيراً من الخطة النظرية التي انطلقنا منها تأتي بصورة طبيعية من خبرتنا في الحياة الغربية. لا شيء أكثر طبيعية من هذا، إضافة إلى أن هذه هي النتيجة المنطقية للرابطة التي تقيمها الرسالة الإسلامية ذاتها بين المبادئ العالمية التي تحددها والعقل النشيط الذي يدعى إلى دراسة المبادئ وتطبيقها عملياً في خضم المستجدات التاريخية والاجتماعية.

نحن الآن بحاجة لنعرف كيف نستخدم هذه المصادر الأساسية وأدواتها في العالم الغربي لجعلها فعَّالة عملياً. كيف نستطيع أن نضع مشروعاً أو رؤية بكل ما تحمله الكلمة الانكليزية vision من معنى، فيما بين الرسالة الإسلامية العالمية وأدواتها الشرعية المتوافرة من جهة، وواقع المجتمعات الأوروبية والأمريكية الشمالية من جهة أخرى ؟ إلى أين نحن ذاهبون ؟ وماذا نريد ؟ وقبل الغوص في البحث لابد من إلقاء نظرة على حقيقة تواجهنا ونطرح سؤالاً مركزياً ثالثاً هو: من أين نحن منطلقون ؟ والواقع أنه لا يمكن أن نتحدث عن رؤية للمستقبل إذا لم نستغرق وقتاً كافياً لوضع جدول بمحاسن وضع المسلمين الحالي في الغرب ومثالبه، حتى ولو بصورة عامة.

المحاسن والمثالب

ذكرت في كتابي " لتكون مسلماً أوروبياً " أن وجود المسلمين الجديد في أوروبا وأمريكا الشمالية ظاهرة حديثة تعود إلى فترة الحروب بين أكثر الدول المتقدمة. فلفت انتباهي بعض النقاد إلى واقعة أن المسلمين كانوا قد استقروا في تينك القارتين منذ قرون، وبالتالي ليس وجودهم فيهما جديداً أبداً.

لقد تكلمت عمداً عن " وجود جديد " دون إنكار تلك الحقائق المشهورة التي ذكرها الناقد، وذلك بهدف إظهار الفرق الواضح بين طبيعة الماضي وطبيعة الحاضر: فالهجرة واعتناق الدين في الغرب خلال القرن العشرين قد ساعدا على ظهور جاليات مسلمة قوية تضم ملايين الأشخاص، كثير منهم مواطنون، الأمر الذي يخلق وضعاً جديداً. إننا نتحدث اليوم عن قطاعات كبيرة من المجتمعات الغربية حتى إن الإسلام قد أصبح في بلدان عديدة الدين الثاني بدلالة العدد.

فأعدادهم وإقامتهم الدائمة يعدان تجربة جديدة تماماً للمسلمين أنفسهم، وللمجتمعات التي رحبت بهم أصلاً كمهاجرين مؤمنين، وعمال موسميين، ولاجئين سياسيين، دون أن يخطر ببالهم أن هؤلاء المهاجرين وأبناءهم سيصبحون في يوم من الأيام مواطنين. والأمر نفسه ينطبق على الأمريكيين الأفارقة بما يدّعون من ماض لهم وحقوق (متذكرين بأنهم عوملوا كعبيد وأنهم انتزعوا من جذورهم وجردوا من أصولهم،

وأنهم حرموا من دين أسلافهم)، إذ نقول في مثل حالتهم، ونضيف إليهم حالة مسلمي أوروبا الشرقية، إن دعواهم للعودة إلى الإسلام، ورغبتهم في أن يكونوا أوفياء له لم تنتشر ولم تجذب أتباعاً إلا في العقود القليلة الماضية.

الحسنات:

إن أبرز ما يصب في رصيد هذا الوجود الجديد وأكثره استثنائية هي السرعة التي توطد بها إدراك هذه القضايا وبذور الحلول الجديدة. في غضون بضع سنين، أخذت الجاليات المسلمة في أمريكا الشمالية وأوروبا، والتي غالبية سكانها من المهاجرين تتجمع وتنظم نفسها وتشيد المساجد، وتشكل منظمات مختلفة وتنشئ المعاهد، وتنمي مفهوم انتماء دينامي مؤثر. صحيح أن المرء يمكن أن يرى محاولة الجيل الأول من المهاجرين الاحتفاظ بدينهم وثقافتهم أمراً طبيعياً ويعتقد أن أبناءهم سوف ينصهرون بمرور الزمن وبقوة الأحداث في المجتمعات الغربية. إلا أن ما حدث هو عكس ذلك واستمر الأمر عند الأبناء الذين تسلموا الزمام وتابعوا المشروع الذي بدأه الآباء والأمهات، وإننا نلاحظ بدهشة أن ممارسة الإسلام النشطة في طول الغرب وعرضه بين الرجال والنساء تتزايد وتظهر للعيان بوضوح أكبر. وهذه الظاهرة نفسها موجودة بين المسلمين الأصليين: إذ تسير المنظمات الإسلامية الأمريكية الأفريقية الكثيرة (ومن بينها الجمعية الأمريكية الإسلامية الدينامية الرائعة

التنظيم بزعامة دبليو، دي، محمد W.D.Muhammad) والمهتدين إلى الإسلام أو (المرتدين) في الاتجاه الإيجابي نفسه .

يعدُّ نمو الوعي الإسلامي في غضون خمسين سنة ظاهرة استثنائية، وتشهد الجالية المسلمة في كل مكان عاطفة وحماسة متجددين. اندفاع أولاً نحو الدراسة: فالمراهقون والطلبة، والآباء من مختلف الخلفيات والأعمار، كلهم يتبعون دورات تعليمية منتظمة في الدين. حتى في اللغة العربية والثقافة العربية. والطلب أكبر من مقدرة المنظمات والمعاهد الإسلامية على تلبيتها؛ حتى إن بعضهم يقرر السفر إلى الخارج لبضع سنين طلباً للعلم في جامعة إسلامية على الأغلب أو بالاتصال المباشر بالعلماء البارزين.

تشير هذه الوقائع إلى حسنة هامة، وهي أن الأبناء يعرفون عن الإسلام أكثر من آبائهم، وأن المعرفة ذاتها تنتشر أكثر بفضل الرغبة الواضحة لهذه الأجيال الصغيرة في التعلم. كما أن ترجمات الأعمال الكلاسيية وإنتاج الكتب، وأشرطة الكاسيت، وأشرطة الفيديو ذات المضامين المختلفة تتعاظم وتتكاثر بصورة أُسّيّة في اللغات كافة. إن الوقائع الغربية كما أسلفنا، تضطر المسلمين إلى الانكباب على نصوصهم الدينية في هذه البيئة، وتزداد مبادرات العلماء [1] والمفكرين وزعماء المنظمات في التحرك في اتجاه هذه المقاربة المبيَّأة. فالناس يبحثون ويطرحون على أنفسهم أسئلة ويخوضون تجارب على الصعد التربوية

التعليمية والاجتماعية، والسياسية، والثقافية: فنحن نعيش في زمن التخمر والتحول الفكري العميق. فأنا لم أتردد في الحديث عن " ثورة صامتة " في المجتمعات الإسلامية الغربية لأن الدينامية، والحركات التي تتمخض والآفاق الإبداعية كلها ملموسة، وسوف تذهل المراقبين الذين لا يأبهون كثيراً بهذه الحركات الشعبية البطيئة جداً بحيث لا تلفت انتباه الإعلام ولكنها سريعة جداً بالنسبة لفترة تاريخية قصيرة جداً كهذه.

و الحسنة الثالثة البارزة هي بلا شك ظهور الوعي بالمواطنة في جميع البلدان التي وجد فيها المسلمون منذ فترة طويلة، وخصوصاً فرنسا، وبريطانيا العظمى، والولايات المتحدة الأمريكية. وعملياً، تعد المسألة، مسألة وعي داخلي مدروس للأمور المنظمة العقلانية القائمة بين الأفراد، والقانون، والمؤسسات في دولة تقوم على حكم القانون؛ وليست هي مجرد مسألة تعزيز حق التصويت (وهذه حسنة هامة بحد ذاتها) بل هي مسألة مطالبة المرء بحقوق المواطنة مع إدراكه في الوقت نفسه لمسؤولياته وواجباته. في هذه البلدان الثلاثة أكثر من غيرها (وإن كانت هناك علامات تدل على تعاظم حركات المواطنة في بلدان أخرى أيضاً)، يساهم المواطنون المسلمون على مستويات متنوعة في الحياة الاجتماعية والسياسية ولا يترددون أحياناً في المطالبة باحترام دينهم و/ أو أصلهم بوصفهم يشاركون في مجتمع هو أخيراً مجتمعهم. مازالت هذه الحركة في مهدها، وسوف نعود إليها، بيد أن الاتجاه الذي تسير فيه هنا الآن يعد ذا أهمية خاصة.

ومن الحسنات التي سنعود إليها بتطويل أكثر هي المساهمة النسوية في عملية مواءمة الهوية وتأكيدها. لكون بعض النساء أكثر ثقافة وخبرة، فإن بعضهن ممن هن أكثر قدرة على الإسهام في مجال الأنظمة الدينية والمواءمات الثقافية، قد أخذن يلعبن دوراً في المناظرات الدينية والاجتماعية والثقافية، كما أخذن يفتحن طريقهن إلى الزعامة. هذه الحركة واضحة في جميع أنحاء الغرب، حيث الكثير من النساء رغم تأكيدهن على انتمائهن الإسلامي الذي غالباً ما يظهرنه بوضوح بأسلوب لباسهن، يقنعن الآخرين بالاستماع إليهن، ويدخلن في حوار حول ما يسمى بالأفكار الإسلامية الحقيقية التي يطرحها أبناء دينهن (رجالاً ونساء) وحول الآراء المتسرعة والعدوانية أحياناً التي يطرحها زملاؤهم المواطنون [٢] ولسوف نعود إلى هذه الظاهرة التي يشير كل شيء إلى أنها تزداد نمواً.

المثالب:

لا يفوت أي مراقب للجاليات الإسلامية حتى بعد بضعة أيام من العمل ملاحظة أن الجاليات الإسلامية منقسمة ومتنوعة وأنهم مخترقون بتيارات قوية من الوعي بالهوية لدرجة أنهم يرتبطون غالباً بما هو أكثر من دينهم المشترك. ليس في التنوع عيب لو كان دالاً على الثقة بالنفس والثراء الفكري بحيث لا تكون هذه المستويات المختلفة من الولاء متناقضة. بيد أن هذا المثال (المشهد المتغير الألوان) غالباً ما يكون تعبيراً

عن العداء الانقسامي أكثر مما هو تعبير عن التنوع، أو يكون تعبيراً عن رفض الآخر والانفصال عنه على أساس الأصل أو الطبقة الاجتماعية.

لم تفلح الجاليات المسلمة الغربية عادة في التغلب على عدد من العوائق التي تقف في وجه نمو تماثل في إطار وحدوي (ليس بمعنى التجانس). فبعض المهاجرين وصلوا إلى الغرب وهم يؤمنون بأيديولوجية مذهب معين من مذاهب الفكر كان في بعض الأحيان في صراع مع مذهب آخر. وغالباً ما كانوا ينقلون، ببساطة، نزاعاتهم معهم إلى أوروبا وأمريكا الشمالية. وإننا نشهد صراعات بين اتجاهات أيديولوجية لا يعرف لها معنى ولا أصل، وتعدداً كبيراً لمنظمات متداخلة، ورفضاً متبادلاً، ونزاعات حول تمثيل المسلمين، وما إلى ذلك. كما لا يوجد حوار فيما بين الجاليات بين الاتجاهات الفكرية وبين المنظمات القومية والمحلية. فالناس يتجاهلون بعضهم بعضاً أو يستبعدون بعضهم بعضاً، ومع ذلك يقولون في الوقت نفسه " كلنا إخوة ".

يضاف إلى هذه الحقيقة المحزنة نوعان آخران من الفصل لا يقلان خطورة وأثراً عنها. وعلى الرغم من أنه ربما يساور المرء أمل في أن المسلمين سوف ينجحون في الأرض الجديدة التي أقاموا فيها في الغرب في التغلب على اختلافات أصولهم، إلا أن ما هو ظاهر في كل مكان مازال الفصل العرقي. كان من المتوقع أن يشكل المهاجرون الأوائل بالطبع منظمات مع أناس من الأصل ذاته وينطقون اللغة نفسها؛ ولكن ليس من

الطبيعي توقع ذلك بعد عقود من الزمن، فهناك مساجد للمغاربة، وأخرى للجزائريين، وللباكستانيين وللأفريقيين الغربيين، وللأمريكيين الأفارقة، وللعرب من الشرق الأوسط، وهكذا ـ ويكون هذا التنوع أحياناً في الشارع الواحد ذاته. حتى إننا نجد في سويسرا، وفرنسا وبريطانية والولايات المتحدة أن الذين يعتنقون الإسلام ولا يجدون لأنفسهم مكاناً بين هذه الجاليات يشيدون مساجد لأنفسهم، فانتهى بهم الأمر إلى الشعور بأنهم غرباء في وطنهم، إنها لنزعة مذهلة واختلال وظيفي خطير.

وعلى صعيد آخر، يلاحظ وجود انشقاقات مستمرة بين الطبقات الاجتماعية. فالمسلمون الأغنياء[٣] يتناقص احتكاكهم شيئاً فشيئاً بالمسلمين الأقل ثراء أو بصراحة بالمسلمين الفقراء. ولهذا نرى نوعين من الانتماء: انتماء ذا صلة بالخطاب المنمق جداً، بشأن الإسلام والذي يصدر عن الجامعات وزعماء المنظمات الذين يملكون بيوتاً خاصة بهم ـ فيشكلون نوعاً من إسلام الطبقة الوسطى جنباً إلى جنب مع نوع آخر له صلة بالنوع الأول، ينزع بصورة أقوى إلى الإصلاح ويعتمد أكثر على الانتماء الإسلامي إلى حركات تنمية التضامن الاجتماعي، وإلى روح الحشد التي غالباً ما تكون في مواجهة النظام الاجتماعي والسياسي. يوجد مثل هذا الانقسام عملياً في جميع البلدان الغربية، يزداد حدة أو يقل وفق الظروف الاجتماعية، ولكن هذا الانقسام أكثر وضوحاً في

الولايات المتحدة بين ما يُسمى " إسلام المثقفين " و" إسلام الأقل ثراء " الذين يرفضون بحق ومنطق أن يعاملوا كمسلمين من الدرجة الثانية ممن لا يفهمون " حكمة رسالة الإسلام " ويأتي رد بعضهم بأن هناك فرقاً كبيراً بين " الحكمة " و"التوفيق " و" التكيف " الذي يبديه فعلاً بعض المسلمين الميسورين والمستقرين بصورة مريحة. ومن غير أن ننكر وجود صلة بين هذه النقاشات فلابد من الإقرار بوجود انقسام حقيقي على الجاليات المسلمة أن تجد له حلاً.

وهناك مثلبة كبيرة أخرى هي عقلية الانعزال التي تثقل كاهل المسلمين حيثما كانوا في الغرب، وذلك إما لأن هذه هي الطريقة التي تعامل بها المؤسسة الاجتماعية في الغرب مواطنيها، أو بسبب النزعة الطبيعية لحماية الذات من بيئة يعتقد أنها خطرة. ومرَّة أخرى نقول ربما يكون ذلك طبيعياً أثناء السنوات الأولى من وجود المسلمين في الغرب. ولكن عقلية الانعزال هذه تصبح عقبة كأداء عندما يصل الأمر إلى إصلاح نوعية حياة الجالية. وبفضل الخلط بين مفاهيم " مجتمع الإيمان " الذي أشرنا إليه سابقاً، و" الانسحاب المجتمعي " أو حتى "النزعة المجتمعية التعاونية" يعيش بعض المسلمين على هامش المجتمع ولا يتفاعلون معه أبداً، ويعرفون أنفسهم في الغرب وخارج الغرب بدلالة الاختلاف والآخرية وحتى بدلالة المواجهة. وعلى الرغم من أن الخطابات المختلفة ربما تميل إلى التعبير عن إدراك عميق للحاجة الماسة إلى

التوقف عن اتخاذ مثل هذا الموقف، فما زال عدد كبير منهم يغذون هذا العزل الرجعي، عملياً بل وفي علم نفس المسلمين وشعورهم. ويعد هذا "الغيتو" عزلاً فكرياً واجتماعياً، ويمكن رؤية الأدلة على هذه المشكلة الشائكة في أنواع التربية الإسلامية المقترحة للمسلمين في الغرب، وفي الدوافع التي حفَّزت ظهور بعض الهيئات التي تحبب بمنافعها الخاصة على أساس أنها مختلفة أكثر مما تحبّب بها على أساس كونها أصلية. هذا الاتجاه الفكري بارز .

إن ما يسفر عنه مثل هذا الموقف الانعزالي هو ظهور " وعي الأقلية " الذي يفعل فعله على مستويات عديدة وبطريقة متناقضة أحياناً. المسلمون أقلية في بلدان كثيرة بالمقياس العددي لأتباع الإسلام ولكن هذا لا يعني أن عليهم أن يتمسكوا بشخصية هذه الأقلية وسلوكها في جميع المناطق التي يتصرفون فيها كمواطنين. (٤)

ومع ذلك يظل المسلمون يعدون أنفسهم أقلية وفي موقف الدفاع على الصعيد الاجتماعي وعلى المسرح السياسي. وكأن على الشخصية الإسلامية الغربية أن تتشكل حول وعي الأقلية فقط، وإننا نرى النتيجة الواضحة في كل ما يتبع ذلك: خطابات اجتماعية وسياسية ومطالب لا تعبر أبداً عن إحساس حقيقي بالانتماء إلى مواطنية مشتركة، أو حتى إلى عالمية القيم، بل تُمسخ إلى مجرد الإعلان عن التميُّز، وحتى عن الشذوذ، والنزعة الوقائية، ورد الفعل. (٥)

لهذه العقلية نتائج فاسدة ومتناقضة يبدو أن مطالب الأقلية التي عُبّر عنها بقوة بشأن الحقوق الدينية تسفر عن نتيجة مضادة عندما يتعلق الأمر بالقضايا القومية والمدنية الحساسة. وبسبب شعورهم بأنهم أقلية موصومة لا يستطيع الناس التعبير عن أنفسهم أو الكشف عن هويتهم خشية إثارة الشكوك بشأن ولائهم وإخلاصهم. إن المطالبة بتطبيق الحقوق المتساوية للجميع أو المطالبة بمساءلة الحكومة عن تحالفاتها مع الديكتاتوريين، أو عن القضايا الأمنية السياسية، كما كان ينبغي أن يحصل بعد الأعمال الوحشية في ١١ سبتمبر (أيلول) في الولايات المتحدة، ورد الفعل الانتقامي " الطبيعي " ضد شعب أفغانستان، يثير خطاباً ذاتياً نقدياً في خضم الاضطراب. قلة قليلة من المسلمين هم القادرون على اتخاذ موقف فكري، دون خجل، يعترف في النهاية بأن المرء إنما يتحدث من وطنه، إن صح التعبير، بوصفه عضواً مقبولاً في مجتمع حر، مدركاً تماماً لذلك - مع ضرورة احترام القضايا والقيم الأساسية.

لابد من اختتام قائمة المثالب هذه بصعوبة أخيرة كثيراً ما تواجه في الجاليات المسلمة الغربية. فكل من يحاول تقييم الطرق التي يُجر المسلمون بموجبها إلى الخطابات التي تقدم لهم سيكتشف أن العاطفة هي وسيلة الجذب الوحيدة. الخطابات التي تلامس القلب، والتي تثير فكرة الوحدة المجتمعية، وتلك التي لها صلة بتاريخ الحضارة الإسلامية

المثالية الذي يثبت عظمة الإسلام من خلال النقد الروتيني للغرب.. فتبتهج قلوب الناس وعقولهم لمدى ساعة أو ما يقارب الساعة . أنقذت الحقيقية: نحن على حق، والآخر على خطأ. هنالك افتقار واضح للنقد الذاتي كل يوم، يعد نقد المسلم، كما يرى كثير من المسلمين، نقداً للإسلام، بل والأخطر من ذلك، يعد دوراً معادياً - يلعبه الغرب. لقد لفّت هذه العاطفية العميقة حتى العظم المجتمعات الإسلامية، في الغرب والشرق، فأفقدتهم المقدرة على الإجابة النقدية وإدراك الحديث النبوي الشريف الذي أشرنا إليه آنفاً، وهو: " انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً " فسأله أحد الصحابة: يا رسول الله : " أنصره إذا كان مظلوماً، أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره" ؟ قال: " بحجزه أو بمنعه من الظلم فإن ذلك نصره".(٦) إن النظرة النقدية البناءة إلى عمل أخ في الدين أو في المجتمع تعد من متطلبات الإيمان، ويخدم النقد الذاتي مصلحة من يمارسه بل وأكثر من ذلك، يخدم كرامته دون ممالأة أو مبالغة. (٧) هذا الإدراك النقدي وإدراك النقد الذاتي - والجرأة على التعبير عن ذاته هو الذي تفتقر إليه الجاليات المسلمة الغربية افتقاراً كبيراً.

يوضح إجمالي هذه المثالب السبب الذي يجعل من الصعب التعبير عن الخطاب الإسلامي أو سماعه في الغرب اليوم. لقد حدث تطور كبير، كما رأينا، ولكن ما زال هناك كثير لابد من القيام به. ينشأ من هذا العرض أهداف مباشرة، ولكن ليس من السهل البدء بخطوات واضحة للوصول إلى هذه الأهداف على المدى البعيد.

سيقدم المقطع الثاني بعض الأفكار حول هذا الموضوع، أما القسم الثاني من هذا الكتاب بأكمله فهو الذي سيلقي ضوءاً على الأولويات والمراحل الملموسة التي سوف تمكننا من تحقيق هذه الأهداف.

أهداف عامة

يرى المسلمون أن من واجبهم، فيما بين مثالية مبادئ الصراط، وصعوبات الحياة في الغرب، إحياء إيمانهم وإيقاظ عقلهم من أجل طرح حلول معقولة ومنطقية للتحديات التي يواجهونها. ويرون أنه من الضروري أن تفهم غالبية المسلمين أوامر الإسلام ونواهيه وشموليته، ومرونته، وقدرته على التكيف مع الزمان والمكان. ينبغي أن يكون هذا الهدف، بلا شك، هو الهدف الأول للجاليات المسلمة الغربية، المتمثل في نشر فهم جاد لعالم المرجعية الإسلامي، مع إعطاء أولوية لتعليم العلماء والمفكرين وقادة المنظمات. إن الحماس الذي أشرنا إليه واعتبرناه من المحاسن الأساسية لوجود المسلمين في الغرب، يمكن أن يجعل إنجاز هذا العمل فعَّالاً. هناك العديد من المنظمات الإسلامية البارزة والمؤسسات التي تنشط الآن ولكن من الضروري تنظيم هذا العمل بفاعلية أكثر. وأخيراً لابد من ظهور برنامج بالأسلوب الجامعي في البلدان الغربية كلها يترسخ بصدق في التراث الإسلامي ومواكبة المجتمعات المقيمة في أوروبا وأمريكا الشمالية، وحقائق بيئاتهم ووقائعها.

من الممكن تماماً في الوقت الحاضر البدء في المجتمعات المختلفة، ببرنامج تربوي إسلامي متقن بارع ومنفتح يحترم التقاليد، وتقدمي بآن واحد ـ وباختصار لابد من البدء " بإسلام إصلاحي " يسير على هدي حديث النبي الذي أشرنا إليه آنفاً والذي يطالبنا بتجديد قراءته عبر

التاريخ. ولابد من إقامة حوار بين الجاليات بسرعة وبعمق، على الفور، مع الشركاء الراغبين في الحوار كلهم، وهم كثر. وهذا ممكن الآن .

على الصعيد المحلي، الانخراط في حوار داخلي مثمر بفضل تجنب ثلاث مناطق تعد مصادر انقسام لا مفر منها: التفوق التاريخي لمسار فكري معين على المسارات الأخرى، وهيمنة الزعامة، والمال. خير وسيلة للبدء في الحوار هي التركيز على التعليم وعلى مشروعات مشتركة محدودة، بالتعاون مع الآخر وبفضل الاعتراف المتبادل بحق الآخر في الوجود على الأقل. لقد أدى التعاون في بعض الحالات، إلى تغيير الاتجاه في انخراط الأطراف بهدف تشجيع التكامل الصحي بدلاً من التنافس الماكر.

تحتاج دينامية النماء الداخلي هذه زمناً وصبراً لأنها تتبع إيقاع تحول عقلي بطيء. لذلك، يحتاج البرنامج نمو صورة ذاتية هادئة واثقة بنفسها، ولهذا السبب، من الضروري إشادة المستقبل بالبناء على المحاسن التي تحدثنا عنها وعلى دينامياتها المتأصلة فيها، ونشر برنامج تربوي موائم، والإعلان بصراحة وبصوت مسموع ضرورة الدخول في المواطنة الكاملة. إن ظهور وعي إسلامي مثقف إسلامياً بجذور إسلامية في إطار مواطنية نشطة مطمئنة يضم الرجال والنساء على حد سواء؛ سوف يؤدي بطبيعته إلى نمو خطاب إسلامي واضح ومفصل، هدفه الإفصاح عن نفسه بصورة مفهومة وليس فقط مجرد الإرضاء أو

التظاهر بالتسامح. فالمسلمون حالياً بحاجة إلى ما هو أكثر من التسامح. إذ يمكن إبداء تسامح تجاه امرئ ما وتجاهله في الوقت ذاته.

الغاية الأساسية هي تحقيق الاحترام: فالمرء يحترم الآخرين حقاً فقط عندما يراهم ويتبادل معهم الآراء من خلال تنمية فهم مشترك أفضل. على خلافاتنا المعروفة والمعترف بها أن توقظنا والتي من أجلها ينبغي للمسلمين الغربيين أن يجعلوا وجودهم في الغرب وجوداً عادياً طبيعياً دون تسفيه. في كل مجال من مجالات الحياة، عندما يحاولون إيجاد حلول تمكّنهم من العيش مخلصين لمبادئهم، يستطيعون أن يبينوا لأقرانهم المواطنين أن هناك طرقاً أخرى، وأن على المرء بأية حال من الأحوال أن يسعى ولا يستسلم، بل يتابع ويحاول بكل كينونته بناء ما ينبغي أن يكون مثالياً وبذل قصارى الجهد من اجل ذلك. سوف يجد المسلمون في صميم هذا التفاعل الأبعاد العالمية لرسالتهم، لا محالة، وسوف يحاولون أن يكونوا شهداء عليها. ولابد من إعطاء الانفتاح العقلي والقلبي أولوية الإنجاز: أن لا يكون المرء معارضاً للآخر، بل معه جنباً إلى جنب لمعالجة الخلافات بتقارب نشط، وليس في الزوايا المعزولة من معتزلاتنا (غيتو) الفكرية والاجتماعية.

بالإيمان المطمئن، والتعليم الحازم، والحوار النشيط داخل مجتمعات المسلمين وخارجها، يكتسب المسلمون وعياً ذاتياً لا يذبل ولا يتوتر. إن الروح النقدية وأحياناً روح نقد الذات التي ستتولد من هذه العملية

المتعددة الأبعاد، سوف تتيح للمسلمين أن يطمئنوا ويثقوا بأنفسهم كأناس يعرفون ما يؤمنون به (رسالة عالمية) ويفهمون معنى غاية الحياة (الترحال نحو المصدر والإخلاص له) ويدركون مسؤوليتهم (الوفاء بالعهد الأصلي)، وأخيراً يسعون إلى جعل حيواتهم آية، ونعمة وثراء (معنى حمل الشهادة).

إسهام

ربما هكذا ينبغي أن ينتهي هذا الجزء من الكتاب. كانت المهام المطلوبة من المسلمين ـ التكيف والاندماج والتمثّل ـ كثيرة جداً بحيث فقد بعضهم في النهاية فكرة إمكانية تقديم كل شيء إلى مجتمعهم. وإذا ما دفع المجتمع الغربي بلا شك، المسلمين إيجابياً إلى إعادة قراءة مصادرهم، وإيقاظ عقولهم، وإنعاش مخيلاتهم، نستطيع القول أيضاً إن وجودهم بحد ذاته يُعدُّ إثراء وإن علينا أن نناضل أحياناً كي نتذكر ذلك في أمريكا الشمالية وأوروبا.

لا يمكن للجاليات المؤلفة من ملايين الأنفس، وغالبيتهم مؤمنون بالله، ويكرسون أنفسهم للروحانيات وقيم الحياة المتمثلة في العدل والتضامن الإنساني، إلاّ أن يفعلوا خيراً في مجتمعاتهم حيث يبدو أن الإغواء الاستهلاكي أحياناً ذو أولوية فوق كل اعتبار. فعندما يرى الناس إلى جانبهم رجالاً ونساء يصلون خمس مرات في اليوم. ويلتزمون بترويج قيم التربية، ويسيطرون على استهلاكهم لدرجة الصوم شهرًا من السنة، ويتجنبون الكحول ومشكلاتها، وينمّون رغم كل الانحرافات أسرة متماسكة وينشئون روابط مجتمعية قوية، فإن ذلك لا يمكن إلا أن يعني شيئاً. إذ يُعد هذا الوجود عند المؤمنين والمحسنين المطلعين، شهادة وثراء، فالأمانة تستدعي أن نتمثلها قولاً وفعلاً.

لقد بدأ وجود المسلمين هذا في صميم المجتمعات الغربية يمكّن مواطني أوروبا وأمريكا الشمالية، على صعيد عالمي أوسع، من أن يعيشوا التعددية التي يطالبون باحترامها نظرياً، ويمارسونها بصورة واقعية. فلم تعد المجتمعات الشمالية متجانسة لأن السكان الآن يتألفون من أفراد ذوي تاريخ مختلف، وأديان وثقافات مختلفة. ولابد من أخذ هذه الحقائق بالحسبان بسرعة، ليس فقط على مستوى الأبحاث البسيطة في الخير ونوايا التسامح، (٨) بل أيضاً على مستوى أعمق في برامجنا التعليمية الجغرافية والتاريخية عندما نتعامل مع قضايا الأصل، وتكوُّن الأمم. لابد من الآن فصاعداً من أن نأخذ بالحسبان الثراء الحضاري والثقافي لبلدان الأصل والعلاقات القائمة معها والمبنية أحياناً على التعاون، وأحياناً على الاستعمار والاستعباد، وغالباً على الاستقلال الاقتصادي إذا ما أردنا حقاً بناء مجتمعات تعددية ندعو لها في اقتراعاتنا واستفتاءاتنا.

يُعد وجود المسلم، إذا ما ظل منسجماً مع ذاته، مذّكراً بالجنوب. يحمل المهاجرون القادمون إلى أوروبا وأمريكا الشمالية كلاجئين اقتصاديين أو سياسيين، سواء كانوا من القدامى أم الجدد، ويحملون وصمتي الفقر القاتل والدكتاتورية المدمرة. كما أن المواطنين المسلمين المنخرطين في المجتمع بفاعلية يحملون بالنسبة لزملائهم المواطنين، رسالة إنسانية مفادها: " لا يمكننا تمجيد الديمقراطية لأنفسنا، ونحن

نسمح صامتين لحكوماتنا بالتعامل مع أكثر الدكتاتوريين فساداً وشراً. ولا نستطيع طلب السلام وإدانة العنف ونحن نقف في الوقت نفسه سلبيين أمام أكثر الأنظمة الاقتصادية ترويعاً وإرهاباً ومسؤولية عن موت آلاف الناس يومياً. لا نستطيع. وإذا ما استطاع المسلمون المزدهرون بإيمانهم، والمزينون بقيمهم والمنتعشون بوعيهم للعدالة، أن يمكّنوا زملاءهم المواطنين من الوصول إلى روحانية حية نشطة، وأخلاقية تضامن قوية، مع إحساس حقيقي وإدراك واقعي بالجنوب من أجل المناداة بالمساواة الاقتصادية والسياسية، عندئذ يكون وجودهم إثراء ونعمة. ربما يكون وجودهم تحدياً، أو حتى إزعاجاً، وفي ذلك منفعة، بمعنى من المعاني. وكما قال مفكر أمريكي: "لا أريد أن تحترم الفرق بيني وبينك، بل أريد لهذا الفرق أن يزعجك." يبدو لي أن الأمرين ضروريان، وهذا هو في الواقع معنى عبارتنا " تطبيع وجودنا دون تسفيهه ". يمكن أن يوجد التطبيع عندما يكون هناك احترام لما يغدو تافهاً أبداً، أي عندما يحترم كون المرء شاهداً، في كل الظروف، على معنى الحياة والقيم، والعدالة، وعندما تكون الضمائر على وشك النوم والاستسلام، لإرباك هذه القيم والعبث بها وتشويشها. من قلب هذا الإرباك والإزعاج يمكن استخلاص دروس إيجابية دائماً.

القسم الثاني

معنى الالتزام

القسم الثاني

معنى الالتزام

انطلاقاً من الكلمة الإسلامية التي تعني المرجعية والمشار إليها في القسم الأول من هذا الكتاب، سأحاول هنا طرح بعض آفاق مستقبل المسلمين في الغرب.

يتركز اهتمامي، كما أسلفت، على البقاء ضمن "الصراط إلى الإيمان" مع الأخذ بالحسبان جميع الأبعاد والمعايير ذات الصلة بحياتنا في المجتمعات الحديثة، فالرسالة الإسلامية بطبيعتها المزدوجة: الشمولية والعالمية، تتطلب أن تجد عقولنا حلولاً تتيح لنا البقاء منسجمين مع المحور الأساسي لكينونتنا (معنى التوحيد)، والعيش بما يتفق مع زماننا ومجتمعاتنا.

هذا البحث عن حلول وانخراط متعدد الأبعاد بهدف تطبيق تعاليم "الصراط إلى الإيمان" تطبيقاً ملموساً، يتطلب جهداً مستمراً ومتوازناً يطلق عليه العرب مصطلح "الجهاد". فالسبيل (الشريعة) الذي عرفناه آنفاً هو الطريق إلى العدالة، ويتطلب جهوداً فردية وجماعية، جهاداً، على صعد مختلفة وفي مجالات مختلفة، فعلى الصعيد الشخصي، إن الجهاد يمارس على الذات، كالتحكم بالأنا، والسيطرة على نزعة العنف لدى المرء؛ وعلى الصعيد الاجتماعي يتمثل الجهاد بالنضال من أجل مزيد من العدالة وضد جميع أنواع التمييز والبطالة والعنصرية العرقية؛

وعلى الصعيد السياسي يكون الجهاد دفاعاً عن المسؤوليات والحقوق المدنية وتعزيزاً للتعددية وحرية التعبير والعمليات الديمقراطية؛ وعلى الصعيد الاقتصادي يتمثل الجهاد في العمل ضد التلاعب والغش والاحتكار، والاستعمار الجديد؛ وعلى الصعيد الثقافي هو العمل على تعزيز الفنون وأشكال التعبير التي تحترم كرامة الضمير والقيم الإنسانية وترويجها. هذه هي أنماط الجهاد التي يجب تنفيذها باسم المواطنة النشطة والمسؤولة عن أنماط الجهاد الروحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والبيئية التي تؤلف بين المسلمين المساهمين في المجتمعات الغربية وبين المعنى العميق لهذا المصطلح الإسلامي كما أن الفهم العالمي لمعنى الشريعة بوصفها طريقاً نحو العدالة يفتح آفاقاً جديدة ملحة للجهاد المدني.

يحدث المجال الأول من مجالات ارتباطنا بالاتجاه نحو الداخل: إذ لا يمكن أن يكون هناك انسجام مع البيئة دون البحث عن سلام داخلي رغم أن هذا ليس محصوراً بوحدانية الكينونة؛ بل يجب، كما سنرى في الفصل الخامس، أن تشع خارجاً لتشمل جميع مناحي الحياة. فالتعاليم الإسلامية فيما يتعلق بالروحانية بموجب هذا المعنى، تعد أمراً ملحاً لأنها تتطلب من الفرد أن يحافظ على الروحانية المسؤولة، النشطة، والأهم من ذلك الروحانية الذكية. ولسوف نعود إلى هذه المسألة. إن طرق الحياة الغربية تجعل من الضروري البدء بهذا البعد الداخلي، كما

أن بناء رؤيتنا المستقبلية ومحاولتنا توطيد مقاصدنا الجوهرية وأولوياتها يتطلب منا أن نولي اهتماماً ببعض الميادين الأساسية مثل التربية والتعليم، والمساهمات الاجتماعية والسياسية، والحوار بين الأديان والنماذج الثقافية والاقتصادية البديلة.

سوف نبين الخطوط العامة للمبادئ العريضة لخطة عمل متماسكة في كل من هذه الميادين بحيث نتمكن، في ختام هذه الدراسة، من وضع المعالم الرئيسة لمشروع، أو رؤية للمسلمين الغربيين.

من الواضح أننا سوف نرسم الإطار العام لمقاربة تصلح للبيئة الغربية، تطرح خصائص عامة معينة، بحيث تأخذ الخطة العملية بالحسبان أنماط كل بلد وعلى مستويات متعددة. إن تاريخ كل بلد ومؤسساته، وذاكرته، ووضعه النفسي، وثقافته، ولغته، ونسيجه الاجتماعي، ونظامه السياسي، كلها معطيات لابد من أخذها بالحسبان إذا ما أريد لهذه العملية أن تنجح. لا نستطيع، في هذا الفصل، أن نشير إلى كل بلد بالتفصيل، لذلك سوف نقيد أنفسنا بأن نقترح، على أساس الخصائص المشتركة بين المجتمعات الغربية، طريقاً إلى الأمام يتطلب تفكيراً فيما بعد مع التسليم بالوقائع الموضوعية لكل بلد من البلدان ذات الصلة.

ولكي نبدأ، دعنا نلخص بعض التعاليم الأساسية التي درسناها في القسم الأول والتي سوف نضطر إلى الاعتماد عليها باستمرار في بحثنا للموضوعات المختلفة التي سوف نعالجها. وعي المسلم بما يتضمنه من

إيمان بالله مرتبط بالتوحيد بفضل الشهادة (الإعلان عن الإيمان والشهادة بأن المرء مسلم)، ويعود إلى مرجعيته المتمثلة في كتابين أحدهما مخلوق (وهو الكون) والآخر منزل بالوحي (وهو القرآن الكريم)، بالإضافة إلى حديث الرسول (السنّة) لكي يتقدم على "الصراط إلى المصدر"، "صراط الإيمان"، الشريعة الذي يمكّن المرء من اكتشاف السبيل إلى أن يصبح مسلماً ويحتفظ بإسلامه.

إن فعالية العقل الناجمة عن المنابع والمبادئ الكونية والأنظمة الأولية والثانوية، تمكننا من التفريق بين الحقول المتنوعة والمنهجيات المختلفة: فإذا ما كان حقل الشعائر الدينية وحقل العقيدة مع عدد من الأوامر والنواهي المعينة ثابتَيْن لا يتغيران، فإنه يظل هناك مجال واسع مفتوح للمحاكمة الإنسانية والإبداع.

فمعرفة البيئة والمقدرة على التحليل والابتكار هما الكلمتان المفتاحيتان هنا. وسوف نأتي في القسم الثاني إلى لبٍّ هذا الحقل. تعلمنا المدونات الأصلية، وأعمال العلماء أن لدينا أدوات تحت تصرفنا تساعدنا على التصدي للتحديات التي نواجهها حتماً عبر التاريخ: تطور المصلحة، وممارسة الاجتهاد، وإصدار فتاوى مفصلة. إذ لا بد من الإمساك بحزم بفهم المبادئ الجوهرية وباستخدام الأدوات لإعداد البيئة، لأن ذلك يعد جزءاً جوهرياً من المقاربة الشاملة المعتمدة على "مبدأ التكامل والاندماج"، الذي مفاده أن كل ما لا يتعارض مع مبدأ

إسلامي (أو محرم معترف به) على صعيد الشؤون الإنسانية والاجتماعية لابد وأن يُعدَّ إسلامياً. لقد رأينا أن هذه المقاربة تتناقض، على الصعد الاجتماعية والثقافية والعلمية، تناقضاً مباشراً مع كل الصيغ الثنائية: الروح (التي هي خير) مقابل الجسد (الذي هو شر)؛ مجتمع أو ثقافة (كلها خير) مقابل مجتمع أو ثقافة (كلها شر)؛ بعض العلوم (الإسلامية) مقابل علوم أخرى (لا إسلامية)، وهكذا. يبدو أن كل شيء في الإسلام، باستخدام نموذج الحج حيث يطوف الرجال والنساء حول بيت الله (الكعبة) التي تعد مركز الدنيا، يأخذ شكل هذه الصورة النموذجية: إذ إن الهوية الإسلامية ونظام العالم وتمثيل مختلف علوم المعرفة كلها تعد انعكاساً لهذه الصورة. فإذا ما قادتنا الحياة نحو الخارج بصورة جلية تكون مسؤوليتنا في كل زمان هي الحفاظ على رابطة الإيمان والشهادة بالمركز، أي بالمصدر.

فهذا السبيل الذي يخرجنا من المصدر، يأخذنا في رحلة طويلة ثم يعود بنا إلى المصدر؛ هذا السبيل نحو المصدر "هو طريق الروحانية والتصوف" إنه صميم إدراك لا نهائية الحياة التي تعود بنا إلى معنى ولادتنا إن احتفظنا بذاكرتها حية فينا. أما إذا نسيناها فإن الموت يعود بنا دائماً إلى الحالة التي كنا عليها قبل أن نوجد وحيثما نذهب سوف نعود، ويدعونا التراث الإسلامي إلى أن نعيش هذه التجربة يومياً.

الفصل الخامس

الروحانية والعواطف

لم يعد الناس في معظم البلدان الغربية يحبون الحديث كثيراً في الدين (إلا في اللحظات الصعبة، أو لحظات الحياة الرمزية): لقد تطورت دلالات الكلمة بحيث أصبحت تعني الالتزام والإجبار وأحياناً وبكل صراحة رجعية قديمة عفنة. ويدعي الكثيرون أنهم لا ينتمون إلى أي دين، حتى وإن كانوا يؤمنون بشيء ما. بيد أن الكلمة الدارجة هي "الروحانية" التي أخذت تدل على عدد لا حصر له من الحقائق المختلفة، بدءاً من العلاقة بالله حتى مجرد المعنى الذي يمكن أن يضيفه المرء على الحياة أو على الأشياء، بما في ذلك ألانسحاب من العالم والبحث عن السلام الداخلي والتغلب على شراك المجتمع الاستهلاكي أو حتى الغوص طواعية وعمداً في عالم العواطف. لقد ذبلت الأصول اليهودية والمسيحية أو اختفت. وأصبحت فكرة الروحانية الآن تغطي كل ما يتخيله المرء أنه ينفخ في الحياة روحاً أو يعطيها معنى.

في خضم فوضى عالم ذي مرجعية كهذه، يتوجب على وعي المسلم أن يبذل جهداً لكي يجد لنفسه روحانيته، وخصائصها النوعية، ومطالبها، وأدواتها، دون أن يعطي لنفسه الحق في الاشتراك في إصدار الحكم. ولكي يتجنب المسلمون الاستسلام إلى ما هو دارج، والخلط بين مراتب

التجربة، وإيجاد روحانية سطحية فقط على مستوى الخطاب، فهم مدعوون إلى القيام "بعمل حقيقي" واقعي، مدركين أنهم إن فقدوا المصدر عند المركز فإنهم سوف يضيّعون طريقهم، لا محالة. هذا بيان لأهمية هذا الموضوع. إذ هنا يبدأ كل شيء، ومع ذلك يمكن أن يظل كل شيء هنا ساكناً.

الحاجة والدارج

تقدم لنا مجتمعاتنا الاستهلاكية بيتاً وطعاماً وراحة ووقتاً حراً، وكلنا نعلم أهمية مثل هذه الأمور لدى من يريد أن يعيش حياة كريمة متوازنة، والواقع أن المسألة ليست مسألة رفض نِعَم المجتمعات الصناعية، بل هي مسألة معرفة الكيفية التي نتعامل بها مع هذه النعم بحيث لا تثير فينا في لحظة وعينا أننا نمتلك الكثير، شعوراً عميقاً جداً بأننا لسنا في سلام، أو لسنا منسجمين فيما بيننا، أو ببساطة لسنا سعداء. إن الإحساس بالحاجة الذي يتولد في مثل هذه الأوضاع هو الشعور المشترك في الغرب على أوسع نطاق، بلا شك. ولذلك أسباب عديدة ولكن يمكن تلخيصها في حقيقة مزدوجة، هي الحاجة إلى الزمن والحاجة إلى الحوار. أصبح إيقاع الحياة يشعرنا وكأننا نغرق باستمرار. إذ يقَيِّدنا هذا الإيقاع ويجرنا ويقتل فينا أخيراً مصدر الطاقة الحيوية ويحبسنا في عالم نعمل فيه فقط.

وتعزز العادة والروتين فينا يومياً الإحساس بالقلق الذي يتخذ أشكالاً مختلفة ولكنه يبدو لنا افتقاراً للعاطفة والتعاطف والمحبة، بل وللإنسانية عموماً. فلمن نتحدث في الواقع، ومن يفهمنا حق الفهم، كم من الناس يحبوننا؟ من يستطيع الإجابة على هذه الأسئلة؟

يصف الشاعر الفرنسي آرثر رامبو ARTHER RIMBOUD في قصيدته LES E'TRENNE DES ORPHELINS عالم طفلين بلا أم بهذه العبارة الموفقة الرائعة: "يشعر المرء في كل هذا أن شيئاً ما مفقود". مما لا شك فيه أنه كان واحداً من أولئك الذين شعروا في القرن التاسع عشر بالخواء الشديد الذي أشرنا إليه، ويضيف في قصيدته UNE SAISON EN ENFER: "ربما لم يرني أولئك الذين التقيتهم". لقد عبر عن معنى الحاجة هذا والإحساس بها في مطلع القرن التاسع عشر عندما كان ما زال يافعاً (هذا الإحساس الذي تزيده مجتمعاتنا سوءاً بصورة مستمرة)، في حين أن حياته كلها قد أفصحت عن مولد التعطش إلى حل. وأخيراً، كما يروي، غادر أوروبا.

يبدو أن المجتمعات المتطورة تقدم لنا خيارين لا ثالث لهما نستطيع بفضلهما التغلب على القلق، هما: إما أن نغوص في أكثر المشاعر والعواطف شدة والتي تعطينا، وإن لم تكن حقيقية أو عميقة، إحساساً بأننا موجودون، وإما أن ندخل في نوع من المنفى الذي يبعدنا، سواء لمدة ساعة أو مدى الحياة، عن العالم لنعيش منكفئين على ذواتنا في تأمل

سيكولوجي أو صوفي نصغي إلى أنفسنا فقط، إلى كينونتنا و/أو إلى مشاعرنا. وعلى الرغم من أن الكثيرين قد أصبحوا خبراء في مجال الخيار الأول، فإن الذين يتحدثون عن (الروحانية) بوصفها تختلف عن "الدين" غالباً ما يتحولون اليوم إلى الخيار الثاني. يتألف هذا الخيار من نوع من الانسحاب من إيقاع الحياة اليومية والابتعاد عنه والتراخي بشأن الزمن وإعطاء معانٍ للأشياء، إن علمنة المجتمعات قد أسفرت عن نشوء هذه الظاهرة، والناس يجدون أنهم بحاجة كبيرة إلى الاستقرار في مستويات خاصة وحميمية بعيداً عن صخب الحياة العامة.

يبدو أن الروحانية الانسحابية قد أصبحت ضرورية، بل حاجة، وأحياناً تأخذ شكل أنماط " من الاستهلاك" غير مدروسة جيداً. ويمارس بعض الناس أشكالاً من اليوغا الغريبة دون دراستها أو فهمها بصورة واقعية؛ وينخرط آخرون في أنواع من البوذية الجذابة ظاهرياً والمكيَّفة لتوافق "مجرد حاجاتهم إلى التغيير"، ومع ذلك يختار آخرون أنماطاً غير لازمة من الصوفية تساعدهم على الخلاص من أنفسهم دون تأخير، بدلاً من أن تساعدهم على أن يجدوا أنفسهم بالجهد. لقد جرى اقتراح باستخدام تقنيات علم النفس، بل والعلاج بالتحليل النفسي لمساعدة الناس على عيش حياة داخلية أعمق، أو تنمية ذكاء عاطفي، أو تحقيق السيطرة على الذات. إذ غالباً ما يجري الخلط بين الحياة "الروحية" والتقنيات التي تمكن المرء من إيجاد توازن بين أن يعيش المرء عواطفه ورغباته كاملة، وأن ينمي في ذاته وسيلة للسيطرة عليها.

والواقع أن هذه الممارسات غالباً ما تكون مقترنة سطحياً بتعاليم روحية صادقة راسخة منذ زمن طويل مثل البوذية، التي بنيت، بالمقارنة مع غيرها، على عمل منظم قاس وعلى التحكم بالرغبات، وتعطيل الأنا الذي هو موضوع هذا المشروع الروحي. تشترك الصوفية الإسلامية مع تقاليد الشرق الأقصى هذه في الطبيعة القاسية والعمل في الأعماق على "الأنا"، بيد أننا نشهد في هذه الأيام انتشار فهم غريب للصوفية يتميز قبل كل شيء بالمغامرة الفردية الخاصة [١] ومع ذلك يفتقر إلى أساليب المبادرة الصارمة نحو الله ومعرفته. وهناك تأكيد على ذكر الله وعلى الانسحاب من العالم، والأهم من ذلك، هناك تأكيد على ممارسة شبه خفية.

والأخطر من ذلك، أن البعض يرى أن اتباع الصوفية (إسلام آخر) يقال إنه إسلام متنور) يعني تقليص الشعائر والممارسات الدينية، رغم أن التراث العظيم يتطلب تمارين روحية قاسية يقوم بها المريدون. فالاتجاه الأول يقلص الممارسة بلا حدود، في حين أن الاتجاه الثاني يسعى إلى تعزيزها وزيادتها، ولهذا من المهم أن يدرك (التائه) دعوته الخاصة عبر جهوده (جهاد النفس)، واختباره (ابتلائه).

و الواقع، ليس للروحانية الإسلامية ما تشترك به مع هذه الاتجاهات والمردّات، وليست هي ممارسة سهلة في إدارة العواطف. إنها تتطلب إدراكاً وانضباطاً وجهداً مستمراً (جهاداً) لأنها تعبير عن عودة المرء إلى

ذاته التي ينبغي أن تكون تحريراً. واليوم، تُعدُّ هذه الممارسة، في صميم المجتمعات الغربية، نوعاً من الابتلاء.

تحرير الذات:

رأينا في القسم الأول أن الله في وحدانيته (توحيد الربوبية)، وفق التراث الإسلامي، قد وضع في قلب كل كائن بشري نفخةً أصلية، وتوقاً طبيعياً (فطرة) إلى الله المتعالي. فالروحانية الإسلامية هي العمل الذي يقوم به وعي المؤمن في الذات من أجل تحرير النفس من كل أشكال عبادة ما هو دون الله المتعالي ومن أجل إيجاد السبيل المؤدي إلى النفخة الأصلية ونقائها وطهارتها. إن الطريق إلى الله الواحد الأحد (طريق توحيد الربوبية) صعبة وقاسية لأن طبيعة الإنسان ميالة إلى الانجذاب بالوقائع الدنيوية المحتملة، وبسبب وقوع المؤمن بين الشوق إلى الله العلي الأعلى والانجذاب بالدنيا، فإن أول تجربة وعي له هي مواجهة صراع داخلي. والخيار المتاح أمامه هو إما تحرير الذات أو الضياع والغرق في تقلبات الحياة وذبذباتها. وينبئنا الوحي بقوله تعالى: (ونفسٍ وما سوّاها. فألهما فجورها وتقواها. قد أفلح من زكّاها. وقد خاب من دسّاها) (٢)

لقد أُلهم الوعي سبيلين، ومنح حرية الاختيار: فعلى الرغم من أن مظهر الإيمان يبدو جميلاً وجذاباً بصورة طبيعية، (... ولكن الله حبَّبَ إليكم الإيمان وزيَّنه في قلوبكم....) (٣) فإن تلك الزينة نفسها ربما تقوده إلى الشر، (...إن النفس لأمّارة بالسوء...) (٤) والدنيا تدعو المرء

إلى إتباع السبيل نفسه، (زُيِّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة...)[٥] وبسبب وقوع الإنسان بين هذين التيارين، أو هذين القطبين الجاذبين والمسلّمتين في الحياة الدنيا فإن على الضمير أن يقرر ويتصرف، كما قال بودلير. لا بد للحاجة إلى الجهد المتواصل من أن تفرض نفسها على وعي المؤمن لحظة إدراكه العميق لهذا الصراع. إن العودة إلى الله، واختيار ما هو صالح، والتحول إلى النور، يعد جهاداً حقيقياً بكل ما تحمله الكلمة من معنى، إنه جهاد غايته التغلب على الصراع الداخلي وتوجيه الإنسان نحو السلام[٦].

زودتنا التعاليم الإسلامية بأدوات ملموسة تساعدنا على النجاح في هذا العمل في أنفسنا والوصول إلى التوازن. وفقدان هذه الأدوات، في الغرب، كما في الشرق، يعني إضاعة الذات. يجب ألا يُخلط بين التقرب إلى الله جل وعلا والتحرر من الوثنية بكل أشكالها، سواء كانت مادية أم غير مادية، وبين الاحتفاظ بالعواطف "الروحانية" والخلوات المشوشة حيث يعتزل المرء لبضع ساعات أحياناً، أو الانسحاب من الحياة من أجل الاهتداء إلى الصراط المستقيم. إذ ليس لذلك صلة بالتحرر. فالشعائر الإسلامية اليومية توجهنا وتضعنا على أول طريق هذه الحرية. إن إدراك وجود الله الواحد الأحد وقربه منا يحركنا نحو المركز، إلى صميم مجتمع الإيمان ذاته، وذلك من خلال اللقاءات اليومية الخمس في الصلاة، واجتماع جماعة المؤمنين مرَّة في الأسبوع (صلاة الجمعة) ودفع

الضريبة المطهِّرة (الزكاة)، وصوم شهر كامل من كل سنة، والقيام بالحج مرّة في العمر لمن استطاع إليه سبيلاً. فإذا ما أنعمنا النظر في هذه المتطلبات، نكتشف أنها قاسية حقاً وتعمل على عدة صعد: على صعيد الذاكرة (لأن الناس ميالون إلى النسيان)؛ وعلى صعيد إدارة الوقت (إيقاع الصلوات اليومية وأداء بقية الشعائر طوال السنة)؛ وعلى صعيد الجوانب الفردية والمجتمعية لكون الإنسان أمام الله (صلاة الجماعة، أداء الزكاة، وما إلى ذلك)؛ وعلى صعيد تقسيم الجهود بين العناصر المختلفة التي تشكل الكائن البشري (القلب، والروح، والجسد، والممتلكات). لقد طُبعت سمة الشمولية لرسالة الإسلام في هذا المستوى الأولي من الممارسة: أن يكون المرء مع الله يعني أن يعود إلى ذاته، ويدير وقته، ويهيمن على حبه لما يملك، وينمي اهتماماته بالآخرين، ويعرف كيف ينشئ علاقة بجذوره إن كانت تعين إيمانه وولاءه.

إن الافتقار إلى الروحانية والتوازن الذي يشعر به المرء في الغرب والشرق على حد سواء، يُعدُّ في نظر التعاليم الإسلامية، أمراً طبيعياً إذا كان المرء يعيش بعيداً عن الومضة الأصلية، على هامش كينونته، خصوصاً إذا لم يكن المرء يمارس الشعائر اليومية المقدسة التي تعزز الولاء للمصدر. تتركز جميع المبادئ التي أشرنا إليها في القسم الأول هنا على البشر وحثهم على الانخراط في ممارسة هذه الروحانية العميقة، المسؤولة، والنشطة بصورة عملية ومنتظمة. هذه هي أضمن

طريق للتحرر من الرغبات مهما كانت حالة المرء مزدهرة في سجنه أو في عبادة الأصنام القديمة، والأصنام الحديثة ـ مثل المال والجنس والاستهلاك والمظهر والوضع الاجتماعي والسلطة. فلن تكون هناك حرية جديرة دون جهد تطهيري متواصل.

ولكن ليس هذا كل شيء. ففي قلب الغرب الذي تسبب إيقاعات الحياة فيه، وفرص التنوع التي لا حصر لها، عدم استقرار حتى لأقوى عزيمة بحيث تتحول ممارسة الشعائر إلى طقوس آلية لا حياة فيها خالية من الروح. تكرر الذاكرة الأدعية والصلوات، وتنطق الشفاه بالكلمات، ويقوم الجسد بالحركات، وتبسط الأكف، ولكن الروح غائبة. فالشعائر لا تكفي: لا بد من تحرير الحياة. ينبئنا الوحي بأن يكون وجودنا يقظاً باستمرار، نقرأ آيات الخالق. نتأتى الممارسة الطبيعية للروحانية الفعالة، أمام أعيننا، بفضل مراقبة الكون والتأمل العميق في آياته. (٧)

(الشمس والقمر بحسبان. والنجم والشجر يسجدان) (٨)

تكلم الدنيا العقل (الأنماط المحسوبة) كما تكلم القلب، فتكشف عن أسرارها (سجود مكوناتها). مالك بدري Malik Badri محق في قوله إن ممارسة التأمل هذه تعمل كعلاج طالما أن المسلم يقوم بها تذكراً لله. وبالطريقة نفسها، تُعدُّ قراءة الوحي المنزل (القرآن الكريم) وإنعام النظر فيه طرقاً طبيعية لإنهاض الوعي وحقنه بطاقة روحية دائمة. (٩) ولهذا

على المرء أن يطور طريقة لقراءة الكون لكي يحتفظ بالنفخة الأولى حية فيه: ثم تحول هذه الممارسة إلى صميم الحياة، إلى الدورة اليومية. يمكننا القول إننا بحاجة إلى الاعتياد على غير المألوف، وأن نألف لحظات الترويض والتمرس التي توحي بالمعاني. إذ بفضل هذه اللحظات ننتقل من العادة إلى العبادة. وهكذا عند لحظة الغروب السحرية، يدرك أولو الألباب عظمة الخالق:

(إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآياتٍ لأولي الألباب) (١٠)

إن تذكر هذه الآية الكونية التي ألف الناس رؤيتها جعلت النبي يبكي ليلة كاملة.

إن صميم رسالة الإسلام هو أن تأتي الروحية الحية على حساب بذل الجهود طوعاً من أجل العودة إلى ما هو جوهري وتأمل الكون وسلوك السبيل عودة إلى الذات. لقد أعطى الخالق، في الممارسة اليومية وفي الكتاب نموذجاً للإنسان في شخص النبي. قالت زوجه عائشة:

(هو أشبه بقرآنٍ يمشي على الأرض)●. كان التجسيد الملموس لتعاليم الإسلام، وأحاديثه تدعونا إلى حبه والعيش إلى جانب ذكراه، وحياته، وأعماله وسكوته. ويمكن قياس شدة الروحانية بمقارنتها بشدة حضور النموذج في قلب كل فرد وحياته. ما زال الإسلام في أوروبا وأمريكا

● يراد الإشارة هنا الى قول السيدة عائشة في وصف النبي (ص): كان خُلُقه القرآن (المترجم)

الشمالية الدين الطبيعي "للكتب" وللنموذج. إنه يدعو إلى طريقة ما من طرق الوجود في الكون، إلى طريقة ما من طرق التأمل فيه، وإلى إدراك ذاكرة المرء، وزمنه، وجسده، وسلوكه، وأعماله، ومحاولة العيش مع الله قدر المستطاع وكأن المرء يرى الله، ومع الرسول وكأنه في صحبته.

صلاة العقل:

روحانية المسلم مفعمة بالمتطلبات كما رأينا، وتمس بفضل تعاليم الإسلام أبعاد الحياة كلها. وتبدأ هذه الروحانية لحظة وعي المرء لمسؤولياته أمام الله، وبين البشرية باكتشاف الإنسان حاجته إلى الله التي أشرنا إليها في القسم الأول. فالعودة إلى الذات تولد شعوراً بالتواضع المميّز للكائن البشري أمام الله. إذ ينبغي أن ينتشر التواضع على نطاق واسع وعميق في جميع مناحي الحياة: ففي كل مرحلة من مراحل عمل المرء في ذاته يحدث صراع ضد الرضا عن الذات، والتكبر، والرغبة البشرية الطموحة في التفرد بالنجاح، باستخدام مصادره الخاصة (على الصعد الاجتماعية أو المهنية أو السياسية أو الفكرية). تتجاوز هذه الممارسة الروحية الحقة إطار الشعائر الدينية، أو لحظات التأمل النادرة، ولا بد من ظهور آثارها في كل مناحي الحياة - في طريق تعامل المرء مع جسده، وإدارة ممتلكاته، والقيام بأنشطته المهنية، والعيش مع الآخرين من الناس، والتفاعل مع الخلق كله: فأولئك الذين يتفكرون

في آيات الله والمسكونون بالحاجة إليه، جل وعلا، جميعاً مدعوون إلى النأي بأنفسهم، في كل شيء، عن النسيان والغطرسة.

يعيش المسلمون الممارسون لدينهم في الغرب حياة قلق بسبب الانفصال الذي يشعرون به بين ممارستهم الدينية والروحية ونمط الحياة العامة والمهنية التي هم فيها منغمسون. يسعى البحث النظري في شمولية رسالة الإسلام إلى أن يكون حيوياً وعملياً، وهنا يحدث الصدع، ويسير الناس في اتجاهين متوازيين: أحدهما اتجاه الممارسة الروحية والثاني اتجاه الحياة العملية. لا يفهم الناس جيدا كيف يجعلون روحانيتهم عملية حقاً وفعالة في مجالات الحياة كلها. يبدو أن البيئة تفرض علينا، اليوم، هذا الانقسام بين الممارسة الخاصة والدخول في معترك الحياة العامة ويبدو التعارض بينهما كاملاً. ويبدأ الجواب على ذلك فيما وضعناه قبل قليل. ينبغي أن يُقيم وعي المسلم المسكون بالحاجة إلى الله، وبالتواضع في العمل وفي صميم الحياة الاجتماعية والمهنية، بين حالة قلب المرء وطبيعة أعماله. ويجب أن تكون هذه الرابطة وثيقة حميمية وشخصية: إذ يعبر عنها بالطريقة التي أوحي بها عملنا، والتي عشناه بموجبها وفهمناه في ضوئها. فهل هي بتذكر وجوده عز وجل أو بنسيان هذا الوجود، أم بنظر الله أو بنظر البشر وحدهم، أم لإرضاء الله أو لإرضاء الناس، أم لكسب محبة الله أو لكسب محبة الناس؟ هكذا يتم التعبير عن الروحية الفعّالة، ولا يحول الانقسام بين

الحياة العامة والحياة الخاصة في المجتمعات العلمانية دون ممارسة هذه الروحانية بحيث تكون قادرة في الظروف كلها على الإيحاء بطريقة كينونتنا وطريقة عملنا. (١١)

يضاف إلى بُعدَي التذكر والتواضع بُعد عملي آخر من أبعاد التعاليم الروحية يتطلب إقامة صلة دائمة بين مطالب الضمير وخيارات الحياة. إنه بعد التعاليم الأخلاقية وتطبيقاته، كما بينا في القسم الأول. إن توجيه ثلاثة أسئلة جوهرية إلى أنفسنا في كل وضع من أوضاع الحياة (ما هي غايتي من هذا العمل؟ ما هي حدود أخلاقيتي؟ وما هي عواقب هذا العمل؟) سوف تغيّر حتماً ليس طريقة كينونتنا فحسب، بل أيضاً طريقة معيشتنا. يجب أن تكون روحانيتنا ذكية وتتساءل عن طريقة أنشطتنا كلها، حتى تلك التي تبدو طبيعية جداً وبسيطة. وتجعلنا هذه الروحانية الذكية الفعالة منتبهين إلى مظاهر حياتنا التي تبدو حيادية في ظاهرها ولكنها ربما تسفر أحياناً عن نتائج أخلاقية خطيرة. وتجعلنا هذه الروحانية ندقق في منهجنا الاستهلاكي: مصدر الطعام، طريقة إنتاجه، عدالة الجانب التجاري فيه، والطريقة التي تعامل بها الحيوانات المعدة للطعام وكيفية ذبحها، (١٢) ومضامين استهلاكنا الاجتماعية والاقتصادية. فنحن بحاجة لأن نعي بعمق أكثر وأكثر وأكثر هذه التساؤلات: وطريقة الإجابة على هذه الأسئلة تحوِّل الطاقة الروحية المحبوسة في غالب الأحيان في إطار ممارسة طقسية آلية، إلى نشاط

مشع فعال وروحية ذكية. فإن كانت رسالة الإسلام تتصف حقاً بالشمولية، فإن على رسالته الروحية أن تمتد إلى آفاق تتزاوج فيها مشاعر التواضع ومطالب الأخلاق في ميدان العمل. وينطبق الأمر نفسه على مهنة المرء: فطرح هذه الأسئلة ذاتها يعني أنه ما من عمل يعد محايداً أخلاقياً مهما بدا أنه علمي. فمثلاً، لا يجوز السكوت عن عمل متعدد الجنسيات ينهب الكوكب، أو عن صناعة أسلحة تنتج الموت، أو عن مصارف تزود بالوقود نظاماً اقتصادياً قاتلاً. وفيما وراء هذه الأسئلة الأساسية، والطريقة التي يمارس المرء بموجبها عمله ويتطابق معه ويقوم بمسؤولياته لإنجاز نشاطه واتباع القواعد بأفضل صورة ممكنة، هناك تعهد روحي فعَّال وهام يجب أن يلتزم به ضمير كل فرد. ويمكن القول ذاته بشأن الطريقة التي نقضي بموجبها أوقات فراغنا والتي نمتع بها أنفسنا. يعد احتفاظ المرء بإنسانيته وكرامته في أوقات الراحة علامة على روحانية حية وجادة. قال الرسول لصاحبه حنظلة الذي أحسّ أنه منافق لأنه لا يشعر أنه في حالة صلاةٍ دائمة، أن عليه أن يقرن ساعة صلاة بساعة راحة: وكان يعني أن طبيعة تلك الراحة سوف تؤثر بالضرورة في متانة صلاته الروحية. وفي الغرب، أكثر من أي مكان آخر، يعد استخدامنا لأوقات فراغنا وتسليتنا ممارسة روحية تساعدنا على البقاء منسجمين مع بيئتنا. لا بد أن يسفر هذا النشاط الشامل متعدد الأبعاد عن التأثير في العلاقات بين الناس. إذ ينبغي أن تكون ممارسة

هذه الروحانية مرئية في قلب مجتمع الإيمان. إن تغذية التواضع في النفس إلى جانب الحفاظ على الوعي الأخلاقي حياً، يعني بطبيعة الحال أن يكون المرء منتبهاً للعلاقات الإنسانية حتى في أدق تفاصيلها. إن هذه الحياة التي تسيرها غاية دائمة هي أن يكون الإنسان في حوار مع الله ومع الذات، يجب أن تعلمنا الإصغاء إلى الآخرين والحوار معهم. فدعوات التآخي والتضامن والمصاحبة كلها وجوه لروحانية الحياة اليومية. وهنا، ثانية، ينبغي أن نكون مسؤولين روحياً ونشيطين أذكياء في تعلُّم التفريق جوهرياً بين الحكم على عمل معين والحكم على الفرد، وبين إدانة مظهر معين وإدانة القلب. فيجب أن يتوافر لدينا الوضوح بحيث نلتزم بالأول ونقاوم إغراء الثاني. يمكن تحقيق هذا النمط من العيش بين الناس بفضل العمل على أن نتيح الفرصة للتعاليم الأخلاقية والروحية أن تشع على مجالات نشاطنا كلها. وسوف يؤدي هذا بطبيعة الحال إلى إصلاح أنماط العلاقات التي غالباً ما نقيمها ضمن الجاليات الإسلامية ـ علاقات قائمة على الحكم على الآخر ورفضه، وعلى التنافس وصراعات القوى فليس هناك من الإصغاء والحوار إلا قليلاً؛ وسوى القليل من الصمت العاطفي المؤثر: يعرف المسلمون ذلك، وعليهم أن يعرفوا أنه لا توجد علاجات لا تعد ولا تحصى.

يجب أن نضيف قبل اختتام هذا الفصل، أن تعاليم الإسلام الروحية على وجه العموم تجعلنا، منفتحين على العالمية الإنسانية، وأنها تنشئ

بطبيعتها جسوراً مع الرجال والنساء من أتباع المعتقدات الأخرى، ومع كل الإنسانيين واللاأدريين والملحدين المهتمين بالقيم والأخلاق الإنسانية، كما تجعلنا نحترم الكون. مما لا شك فيه أن كثيراً من الناس، دون أن يكونوا مسلمين، سيتعرفون على أنفسهم في السطور السابقة، وأنه على هذا الأساس من الاعتبارات الجوهرية ينبغي أن نحاول الانخراط في حوار وعمل مشترك مع الآخرين. عند هذا العمق تغدو المواجهة ممكنة ومستمرة، وتبين لنا مجتمعاتنا يومياً أن الانخراط مع الآخرين يُعدُّ أمراً جوهرياً وضرورياً.

لقد حاولنا وصف الخصائص الملحة للروحانية الإسلامية، بعيداً عما هو دارج وعن إغراءات الانعزال والتنسك. إنها تشع من محور التوحيد وتدعو البشر، بالإضافة إلى ممارسة شعائرهم الدينية وتأملاتهم، إلى أن يسمحوا لنور معنى وجود الله ومفاهيمه الأخلاقية بالإشعاع على ميادين نشاطنا كلها. هذه الروحانية التي أضفينا عليها صفة المسؤولية والفعالية والذكاء، توحي بالوعي في صميم الحياة والمجتمع وتقدم ذاتها كصوفية يومية، أي صوفية تطبيقية، تقود الفرد إلى أن يتعلم كيف يوجه أعماله ويدرك كنهها، بدلاً من أن يكون عنصراً سلبياً تعمل فيه الأحداث. إن التواضع الذي يغذي القلب، والأخلاق التي توجه الروح يمكّنان العقل من الانفتاح على نظام آخر، على نوع من الصلاة المستمرة مدركاً حدوده فيها مقدماً ما يستطيع من الخير - هذه هي صلاة العقل.

كثير من الرجال والنساء ينفكون اليوم عن الجمعيات الإسلامية لأنهم وصلوا إلى نقطة أخذوا يشعرون عندها بأنهم يفتقدون شيئاً ما، وأنهم يفتقرون إلى الروحانية افتقاراً حقيقياً. هذه هي الحالة، في الغالب، ولا تتغير الأحوال إلا بجهد جديد مستمر لتطبيق تعاليم الإسلام كما أشرنا إليها. ليست المسألة دائماً هي مسألة اتخاذ قرار ببذل هذا الجهد بصورة منفردة. طالما أن كثيرين يقدمون تراجعاتهم المتواضعة بمثل هذه الكبرياء وهذه الغطرسة. بل بالعكس، تعلمنا الروحانية الإسلامية الإحساس بالضعف أمام الله، وبذل الجهد، وتقديم الخدمة؛ ولكي يكون المرء مع الله ينبغي أن يعرف حدوده ويعترف بها، ويخدم الناس بين الناس.

الفصل السادس
نحو إصلاح التربية الإسلامية

يعبر الناس في قلب كل أسرة، وفي كل منظمة، وفي الجاليات الإسلامية الغربية عموماً عن قلقهم وخوفهم بشأن إيصال القيم الإسلامية إلى الأطفال .

إذ كيف يمكن أن تتم المحافظة على شعلة الإيمان متوقدة، ونور الحياة الروحية ساطعاً، والوفاء لتعاليم الإسلام في بيئة لم تعد تذكر الله وفي نظام تعليمي تربوي لا يكاد يأتي على ذكر الدين؟ لا بد أن يواجه هذا السؤال الصعب كل أب وكل أم عاجلاً أم آجلاً. لقد نجح الجيل الأول من المهاجرين الذين كانوا دائماً أُسَراً ذات وسائل محدودة، في نقل الإيمان نجاحاً مدهشاً: فقد نقلوا إلى أطفالهم، دون أن تكون لديهم معرفة دينية كثيرة يتحدثون بها، فهما بدهياً واحتراماً حدسياً لإيمانهم. لقد جاؤوا من بلدان يذكر الله فيها في كل مكان - في المفردات وفي الحياة اليومية - وأحياناً كانوا قادرين، دون أن يدركوا أهمية نفوذهم وتأثيرهم، على الاحتفاظ بالرابطة مع الدين بحيث انتقل مفهوم "الله" إلى وعي أطفالهم. الجيل الثاني هو الذي تولدت عنده الحاجة إلى مزيد من المعرفة إذ أخذ يشعر بالحاجة إلى الانتقال من مجرّد الشعور إلى المعرفة الحقيقية. وسرعان ما فهم المهاجرون الأكثر ثقافة أن هناك حاجة لوضع

مناهج "لتربية إسلامية" للشباب بدلاً من المناهج المتبعة. لقد استوحوا، بطبيعة الحال، ما كانوا يعرفونه ويخبرونه في بلادهم الأصلية حيث كان يُعلَّم القرآن والأحاديث النبوية والسيرة النبوية الشريفة، وفقه العبادات. فأخذت دروس العربية والدين تأخذ مجراها في المساجد، وبدأ يظهر في الجاليات الإسلامية الغربية نمط (المدرسة) وخصوصاً بين الباكستانيين ـ الهنود: لعبت هذه البنى غير الرسمية التي كانت تعمل أساساً في عطل نهاية الأسبوع وأحياناً في أيام الأربعاء وفي الأمسيات دوراً حاسماً في العقود الأولى من استقرار المسلمين في الغرب. وبمرور الزمن، أقيمت بنى أكثر تطوراً واتساعاً وصولا إلى مستوى المدارس الإسلامية الخاصة التي غدت الآن منتشرة على نطاق واسع استجابة لمزيد من الحاجة الماسة إلى ذلك.

ومع ذلك ما زال هناك انطباع تؤكده مؤشرات عديدة بأن التربية الإسلامية في المجتمعات الغربية بحاجة إلى مزيد من المدخلات الفعّالة، وأن الحلول المقترحة اليوم رغم أنها كافية تقريباً لأقليات صغيرة ضمن الجاليات ما زالت تفتقر إلى تلبية حاجات معظم المسلمين. أما عدم الكفاية فأنواع عدة: فعلى الرغم من أن الرسالة الإسلامية عالمية وشاملة، وعلى الرغم من أنها تزود كل شخص بالأدوات اللازمة لمواجهة تحديات البيئة، فإن التربية التي توصف اليوم بالإسلامية ما زالت محصورة بالحفظ الآلي جداً للقرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة،

والأحكام الخالية من البعد الروحي الحقيقي. وهكذا يتحول تعلُّم الشعائر إلى طقوس آلية، كما أن التعليم لا يرتبط أبداً بواقع الحياة الأمريكية والأوروبية. يبدو وكأن التلاميذ مازالوا يعيشون "هناك" وإذا ما أشير إلى "هنا" فلا بد من التأكيد قبل كل شيء على التحدي الذي يجب على الشباب الأمريكي مواجهته تجاه مجتمع ليس مجتمعنا، أو ليس مجتمع الشباب المسلم. وهكذا نجد في هذه الثقافة ثغرتين حذرتنا منهما الرسالة الإسلامية، وأشرنا إليهما في القسم الأول، وهما: تقليص الروحانية إلى تقنيات شعائرية، وتبنّي مقارنة ثنائية على طريقة المانوية الثنوية تقوم على مبدأ "نا" مقابل "هم" ويتسع ذلك ليشمل سيرة الرسول (التي يؤمل المرء أن فيها مقاربة إنسانية) بحيث تقلصت إلى سلسلة من التواريخ والأحداث خالية من أية مادة حقيقية: يتمنى المرء لو أن ذلك يؤدي إلى أن يحبّ الشباب "النّموذج" (النبوي)، ولكنه يجرد تماماً من الانتماء الإنساني بسبب مضمون هذا النوع من التعليم.

كما أن الأساليب التربوية ليست بأحسن حال، ففي حين أن نظام المدارس العامة يعلم الأطفال التعبير عن أنفسهم وإعطاء آرائهم، والإفصاح عن شكوكهم وآمالهم، نجد العكس تماماً في المساجد والمؤسسات الإسلامية إذ ينبغي على المرء هنا أن يكون صامتاً مصغياً، ولا مجال للبحث أو تبادل الآراء، أو الجدال. ويطلب من كثير من الناس أن يتعاملوا مع نوع من الشخصية المزدوجة، مع انفصام سقيم، يتعلمون

بفضله التعبير عن أنفسهم في كل موضوع مع غير المسلمين، والسكوت المطبق كالصم البكم (لإظهار احترامهم لكل ما يقال لهم) عندما يتعلق الحديث بالإسلام أو بالتفاعل مع معلميهم الدينيين. إنهم يلعبون لعبة ثقافة أضاعت في واقع الأمر سبيلها. فإذا ما نظرنا إلى ما يقدم اليوم عادة إلى أجيال الشباب المسلمين في الغرب، سوف نقتنع بأن ما يسمى "تربية" (التي ينبغي أن تقوم على نقل المعرفة، ومعرفة كيف ينبغي أن تكون)، إن هي إلا "تعليمات" أسيئت إدارتها بنقل معرفة قائمة على مبادئ وأحكام، والتزامات، وتحليل وتحريم إلى الشباب بأسلوب بارد، قاس، متجهم يخلو من الروح أو الإنسانية. وهناك بعض شباب يحفظون عن ظهر قلب سوراً قرآنية طويلة وعدداً مذهلاً من الآيات والأحاديث دون أن يكون لها أي أثر على سلوكهم اليومي، بل بالعكس يتحلون بالشكل الخارجي حتماً دون أي احتكاك بمحتواه. فضلاً عن أن المسلمين الشباب غالباً ما يُعلَّمون تثبيت "كونهم مختلفين عن غيرهم" عن طريق خطاب نقدي استنكاري لخطاب "الآخر" الغربي الذي ينبغي ألا يتشبهوا به أبداً. إن هذه القيمة الخارجة والتي تُغذى أثناء عطل نهاية الأسبوع بتشجيع الشعور بالمسافة المطلقة إزاء الآخر، تتحول أثناء الأسبوع في الحياة اليومية من خلال الاحتكاك بهذا "الآخر" إلى قلق وعقدة نقص من المستحيل التعايش معها. وأخيراً، فإن التربية الدينية الروحية التي تقدم، بل والتي ينبغي أن تزود الشباب ومرحلة ما قبل الشباب بوسائل مواجهة

تحديات مجتمعاتهم، تدفعهم باتجاه واحد من المسارات الثلاثة التالية: التظاهر، أو فقدان أنفسهم في الصمت، أو رفض كل شيء والتمرد. هناك بالتأكيد استثناءات عديدة تشهد على نجاح ملحوظ (ينبغي أن يدرس)، كما أشرنا في مكان آخر كيف أن المسلمين يدينون بالكثير إلى البنى التربوية التي طبقت في البداية، ومع ذلك، علينا أن نكون واقعيين بصورة واضحة ونفكر في خطوات يمكن اتخاذها باتجاه إصلاح جذري.

معنى ومضمون:

قبل البدء بعرض بعض الاقتراحات العملية والواقعية، لا بد من أن نتساءل كيف يمكننا اكتشاف المعنى والمضمون الأساسيين لهذه التربية الإسلامية التي نشير إليها دائماً دون توضيح ما نعنيه بذلك. فإذا ما كانت الغاية هي في الواقع إيقاف استيراد الأساليب التعليمية والمناهج من بلدان الأصل والتفكير بمشروع متوائم مع وقائع مجتمعاتنا، فإننا نظل بحاجة لمعرفة مقاصد هذه التربية.

إن ما عرضناه في القسم الأول من تأملات وتفكير يساعدنا كثيراً في هذا المجال. إن جوهر الرسالة الإسلامية يستند على تأكيد الإيمان بالله ونشر الروحانية التي تتولد عن ذلك الإيمان. ولكي يكون المرء قادراً على اكتساب ممارسة معافاة يفترض سلفاً أن يمتلك قدراً من المعرفة الجوهرية بالقرآن الكريم والحديث والشعائر الأساسية، والقوانين، والشريعة. كما تتطلب عالمية الرسالة الإسلامية وشموليتها معرفة

بالبيئة التي يعمل فيها الأفراد من أجل الحصول على الوسيلة التي تمكنهم من العيش بانسجام مع متطلبات أخلاقية ودينية. يجب أن نقرن معرفة البيئة هذه بتدريب مستمر لروح ناقدة قادرة على الفهم والاختيار، والإصلاح، والابتكار في خاتمة المطاف من أجل إقامة رابطة إيمانية مخلصة بين المبادئ العالمية الإسلامية ومستجدات المجتمع الذي يعيش فيه المسلمون. (١)

إذا ما درسنا هذه العناصر كلها وحاولنا استقراء المجالات التي تهتم بها "التربية الإسلامية" فإننا نجد أن هدفها الأول هو تربية القلب الذي يربط الوعي بالله ويوقظنا على إدراك مسؤولياتنا تجاه أنفسنا، وأبداننا، وأقربائنا، ومجتمعاتنا، والأسرة الإنسانية عموماً. أما هدفها الثاني فهو تربية العقل الذي ينبغي أن يكون قادراً على فهم رسالة المدونات الأصلية، وتنمية معرفة للبيئة وللناس الذين يعيشون فيها من أجل تمكين العقل من بيان طريق الإيمان والوفاء في الحياة اليومية. والهدف الثالث هو ربط تربية القلب بتربية العقل لتمكين المسلمين كافة من الدخول إلى حيز النمو الشخصي وبالتالي ليصبح الأفراد مستقلين ذاتياً في حياتهم وخياراتهم وإدارة حريتهم بوجه عام. إن التربية الروحية التي يجب أن تقود الأفراد إلى إدراك واعٍ للحاجة الأولية إلى الله في أعماق كينونتهم، يترتب عليها في الوقت نفسه أن تضغط في هذه الكائنات ذاتها الحاجة إلى الاستقلال كلياً عن الناس. فالإيمان بالله لا يسوغ أي اغتراب. بل

على العكس، يدعو كما رأينا إلى حرية غير قابلة للتصرف وإلى البحث عن تحرير القلب والروح تحريراً كاملاً.

هذا التفكير في مطالب رسالة الإسلام كما عرضناها في القسم الأول تجعل من الممكن وضع أهداف أساسية ثلاثة توجه التربية الإسلامية كما نفهمها. لذلك لا بد من التوغل أكثر وتوطيد مضمون تلك التربية. فإذا ما كان تعلّم القرآن والحديث والقانون والشريعة ثابتاً وفق النموذج الذي اقترحته المساجد والمؤسسات ذات الصلة حتى الآن، فإن علينا أن نضيف إلى ذلك معرفة معمقة بالبيئة معدَّة لتلائم مجموعات عمرية مختلفة: إتقان اللغة، والتعرف على تاريخ البلد ومؤسساته، ودراسة ثقافته، وديناميته الاجتماعية، والمشهد السياسي فيه، وما إلى ذلك. إذ من المستحيل تحقيق ازدهار بصورة مستقلة دون امتلاك الوسيلة الروحية والفكرية لاكتشاف ماهية المرء، وأين يعيش، وكيف يرسم طريق الإيمان والإخلاص.

إن الخليط الفكري الذي يفترض أن يكتسب الطلبة من خلاله الأدوات التي يحتاجونها لمواجهة الصعوبات ولاكتشاف طريقة استخدام هذه الأدوات بأنفسهم، لا يمكن أن يخدم عالمية رسالة الإسلام. التربية هي تقديم الأدوات التي تمكن الأفراد من تنمية استقلاليتهم بفضل اكتساب المقدرة على البحث عن حلول شخصية وجماعية. هذا ما ينبغي أن يكون مركزياً في البرامج التي نقترحها لمسلمي الغرب. فدراسة البيئة

والناس تعد جزءاً ضرورياً من هذه العملية التعلُّمية، وهي الطريق الوحيد لتلافي ما يسمى بالتربية الإسلامية المنفصلة تماماً عن الواقع والمتناقضة كلياً مع المبادئ التي تدعو هي لاحترامها. ومع ذلك، لا بد من ملاحظة أن دراسة البيئة وعلم النفس الجماعي هذه سوف تضغط حتماً على المعلمين من أجل تنقيح الطرق التي يعلمون بموجبها القرآن والسنة والإسلام عموماً. فإن كانت الأمور متشابهة مع بلدان الطلبة الأصلية فإن أساليب التعليم وعرض الموضوعات لا بد، بالطبع، من أن تأخذ بالحسبان البيئة التي تجري فيها التربية. إننا لا نتحدث عن تعليم إسلام جديد، كما قلنا مراراً وتكراراً، بل إن الأمر يتعلق بالأهداف أو بالمصادر، وبقراءتها بأعين جديدة لنكون صادقين مع أنفسنا في الغرب كما في الشرق، واليوم كما في الأمس.

ومع ذلك، فإنه من الواضح أن أهداف ما نسميه بالتربية الإسلامية ومضامينها واسعة، بعيدة المنال، وعملية على مستويات عديدة. كيف نتابع؟ هل لدينا وسائل تحقيق هذه الأهداف؟ هل البيئة مفتوحة لإنجاح هذا المشروع أم هل ينبغي إعادة تصميم كل شيء والتفكير بنظام مدرسي موازٍ؟ لقد تبنى البعض الحل الأخير وأوجدوا مدارس إسلامية خاصة، وهناك آخرون يحاولون العمل ضمن نظام المدارس العام. هيا بنا ندرس هذه البدائل.

مدارس إسلامية: أهي الترياق؟

يعتقد بعض المسلمين أن الحل الوحيد للتوصل بنجاح إلى تربية شاملة هو إيجاد مدارس إسلامية، خاصة تمولها الدولة كلياً أو جزئياً، أو لا تمولها أبداً اعتماداً على الأنظمة السارية في الولايات المتحدة وبلدان أوروبا المختلفة. وفيما يتعلق بمن هم غير راضين عن الأساليب التربوية ومناهج التربية، ولا يثقون بجو المدارس العامة التي يعتبرونها تفتقر إلى الأخلاقية، فإن الجواب عندهم على ما يبدو هو التفكير في إنشاء نظام مواز يدمج التربية الإسلامية الأساسية ومعاييرها الأخلاقية بالموضوعات العلمانية الإجبارية التقليدية الموجودة في المنهاج الوطني. ظهرت مدارس من هذا النمط في بريطانيا والولايات المتحدة وكندا والسويد والأراضي المحتلة، وبأعداد أقل في بلدان أخرى، منذ عشرين سنة. فكيف نقيّم هذه التجارب التي خضعت إنجازاتها في أساليب التدريس والمناهج إلى تطور كبير في السنوات الأخيرة؟

ليست الغاية هنا معارضة المدارس الإسلامية من حيث المبدأ بل ملاحظة ما قد أنجزته هذه المعاهد وما تفتقر إليه. ومن نافلة القول أن نعترف بوجود حصيلة ذات أثر قوي من خلال عملية تزويد الأطفال بهيكل تعليمي يفهمون من خلاله هويتهم الإسلامية بفضل تربيتهم بما يتفق مع إيقاع الصلوات اليومية ووقائع الرزنامة الإسلامية (مثل صيام رمضان والاحتفال بالأعياد)، في حين ينغمسون في برنامج مدرسي

تندمج فيه تربيتهم الدينية ـ تعلّم القرآن والحديث واللغة العربية. ففي المدرسة الإسلامية يفهم الأطفال الجوانب الأساسية لشخصيتهم الإسلامية وأولويات تنشئتهم بفضل علاقتهم بمعلميهم وزملائهم التلاميذ وبالتالي يكتسبون الأدوات التي سوف تساعدهم على النجاح في الأنظمة الأخرى. واحتكاماً إلى مؤشرات الأداء، نجد أن غالبية المدارس الإسلامية تنتج إحصائيات رائعة وغالباً ما تكون حصيلتها في رأس قوائم المدارس الإقليمية والقومية.

على أية حال، ليست هذه هي الصورة الكاملة. والتعليق الأول على هذا الوضع هو أنه لدى النظر إلى المجتمعات أو الجاليات الإسلامية في الغرب بصورة إجمالية، نجد أن هذه المدارس تحتوي على نسبة مئوية ضئيلة جداً من الأطفال المسلمين وبالتالي من الصعب اعتبارها حلاً للتربية الإسلامية في الغرب. فلا بد إذن من مقاربات أخرى لبقية الأطفال. كما لا بد من الإشارة إلى أنه في معظم الحالات (في الحالات التي لا تمول المدارس تمويلاً غزيراً من قبل الدولة ـ أي حين يقل إسهام الدولة عن ٧٥٪) لا يدخل هذه المدارس إلا أبناء الموسرين وبناتهم لأن الرسوم عالية، وغالباً ما تكون أعلى حتى من المنح الدراسية المحدودة جداً. وفيما عدا هذه الحقائق الهامة، علينا دراسة الدوافع الكامنة وراء إنشاء هذه المدارس. تكون الغاية في معظم الحالات، حماية الأطفال من مؤثرات المجتمع السيئة، وإبعادهم عن بيئة سقيمة [٢] وجعلهم يعيشون

بين مسلمين. وتظهر هذه الدوافع جلية في الطريقة التي تدار بها المدارس، بما فيها من برامج وأنشطة تربوية تدار كلها داخلياً. فكانت النتيجة أن تولدت في الغرب فضاءات إسلامية مصطنعة مغلقة معزولة تماماً عن المجتمع المحيط بها. إننا نعزي أنفسنا بالتأكيد على أن البرامج متفقة مع المتطلبات القومية. ولكن ما لا يقل واقعية عن ذلك هو أن هؤلاء الشباب يعيشون في مجتمع محاط بمراهقين لا يشاركونهم إيمانهم ولم يلتقوا معهم قط. إذ تطرح المدرسة طريقة للحياة، وتخلق فضاء، واقعاً موازياً لا صلة له عملياً بالمجتمع المحيط بها. هناك بعض المدارس الإسلامية موجودة في الغرب ولكنها تعيش في بعد آخر باستثناء الأنظمة الإجبارية: وفي حين أنها ليست هنا تماماً، فهي كذلك ليست من هناك تماماً، ويود المرء أن يعرف الطفل من هو...

فضلاً عن أن هيئة التدريس لا تكون في الغالب مؤهلة تربوياً بصورة جيدة، فهناك كثيرون ليست لهم خلفية تعليمية؛ والممارسة في بعض الأنظمة المعرفية لا تفي بكل ما يُرغب في الحصول عليه. فاللغة العربية مثلاً يدرسها رجال ونساء يعرفون اللغة ولكنهم ليسوا مؤهلين بما فيه الكفاية.

وفيما يتعلق بما يُزعم أنه التعليم الإسلامي الصحيح، هناك بعض الأسئلة الجديرة بالطرح. هل نقدم حتماً للتلاميذ الأدوات اللازمة للعيش هنا، أتقياء، ومنجزين ما هو متوقع منهم، ومدركين لمسؤولياتهم،

إذا ما أضيفت مقررات إسلامية (مثل تعلم القرآن والحديث) وتعليمها بأسلوب تقليدي (أي كما تدرس هناك عادة)؟ سؤال جدير بالطرح بعد تجربة استغرقت أكثر من عشرين عاماً. إن عدداً مبعثراً هنا وهناك من التعاليم الإسلامية: آيات تحفظ عن ظهر قلب، وقيم تمرر إلى الأجيال بصورة مثالية لا تصنع بالضرورة شخصية عميقة الإيمان، ذات ضمير حي يقظ، وعقل نشيط وناقد. لا تقوم المناقشة على الاستشهاد بمؤشرات أداء المدارس لإرضاء النفس: فنجاح مدرسة إسلامية لا يقاس بنجاح طلبتها في الامتحانات فلو كان هذا هو المقياس، لما كانت هناك ضرورة لبذل مثل هذا الجهد في هذه المشاريع: إذ يكفي حينئذ التطلع إلى المدارس العامة "الجيدة" فينبغي تقييم شرعية المدرسة الإسلامية بفضل مقدرتها على الاستجابة إلى الأهداف الشاملة التي تحدثنا عنها في المقطع السابق، وعلى تقديم مناهج منسجمة مع هذه الأهداف. ما زلنا، في كثير من الحالات، بعيدين عن تحقيق جزء صغير من هذه الأهداف، إذ ما زالت بعض المدارس تقوم بتربية الأطفال بطريقة تدفع بهم إلى تنمية شخصيتين متناقضتين. شخصية داخل المدرسة تحاول تقديم بيئة سعيدة بفضل غرس التعاليم الإسلامية والسلوك الإسلامي في الأذهان، وشخصية أخرى خارج المدرسة حيث ينتهون إلى الضياع دون أن يعرفوا كيف يستخدمون مرجعيتهم الأخلاقية لتوطيد مناراتهم الأخلاقية لأنهم لم يعدوا، في الواقع، لمواجهة الحياة في المجتمع

وللتفاعل مع الآخرين في هذا المجتمع. وبتربية الأطفال تربية قاسية في مجتمع مصطنع يصبحون على درجة عميقة من الهشاشة في الحياة الواقعية: وما أكثر الذين يعيشون ممزقين بين الشخصيتين؛ وكم هم أولئك الذين يشعرون بأنهم أشرار ومذنبون لأنهم يشعرون بعدم قيمة ما تلقوه في المدرسة من معرفة بسبب عدم معرفتهم كيف يعيشون حياة يومية متكاملة تتسم بالاندماج!! فتلك غلطة من؟ لقد تعلموا المثاليات ولكنهم يشعرون بأنه قد أسيء تعليمهم وتسليحهم للحياة في عالم واقعي.

حتى وإن لم نجد إلى الآن بديلاً إسلامياً لأزمة الأنظمة التعليمية في الغرب، فلا بد لنا من الإشارة باستمرار إلى بعض التطورات والمبادرات الهامة: فقد أقيمت مدارس إسلامية قليلة (أقلية صغيرة) بروح جديدة كلياً، خصوصاً في بريطانيا والسويد والولايات المتحدة. إنها مفتوحة لمعلمين مؤهلين مهما كان أصلهم، وتعد من مدارس الأحياء الفقيرة لذلك لا تكتفي بتلقين تعاليم إسلامية متحجرة في بيئة مصطنعة محمية. فهي على اتصال بالخارج، وبفضل الأنشطة المتعددة التي تمارسها، تمكّن تلامذتها من إدراك محيطهم بصورة أفضل، ومن التفاعل مع أقرانهم من الأطفال وزملائهم المواطنين ووضع تعاليمهم الأخلاقية موضع التنفيذ، عن طريق السلوك التضامني الواضح والراسخ في المجتمع الذي يعيشون فيه. وخضعت برامجها لتطورات كبيرة وفسحت المجال للتعليم المقترن

بالبيئة والمتوافق مع المجتمع الغربي وتفسح المجال للاعتقاد بأن المدارس الإسلامية ستكون قادرة على تقديم جزء من حل مشكلة التربية الإسلامية في الغرب إذا ما تجنبت الأخطاء التي ذكرناها آنفاً وترتقي إلى معايير الانفتاح والتوافق مع البيئة والتفاعل مع المجتمع المحيط بها.

إنها لطريق طويلة لأنه ما زال من الضروري خضوع البنية الفكرية إلى تطور كامل تقريباً: فغالباً ما تشعر بالميل إلى تثبيط بعض المشاريع لإقامة مدارس إسلامية لأنها بعيدة عن روح الانفتاح وليست مستعدة للإصلاح أو لتشجيع التنمية والتطوير في حقل التربية، حيث يسلك الكثيرون من المسلمين سلوكاً صارماً خجلاً مختبئاً خلف نسخ أنماط قديمة (خلف التقليد) للبرهنة على وفائهم وإخلاصهم لمبادئهم. ولكن، كما رأينا، هناك فرق كبير بين الأنماط التاريخية والمبادئ العالمية، وكل شيء اليوم، يثبت أن التقليد الشكلي لأنماط عصر غير العصر الذي نعيش فيه، ليس إلا خيانة للمبادئ. ولهذا التقليد نتائج خطيرة في ميدان التربية. إن الاستثمارات والأموال المستخدمة لإقامة مدرسة إسلامية تعد ضخمة جداً، وغالباً ما تشمل بضع مئات من الأطفال فقط.

ألا يمكن استخدام هذه المبالغ الفلكية لتشمل مزيداً من الأطفال؟

ألا ينبغي أن نكون أكثر إبداعاً باقتراح مبادرات جديدة؟ وكما قلت سابقاً، ليس في هذا اعتراض على المدارس الإسلامية من حيث المبدأ،

بل من الأفضل عدم التورط في مثل هذه المشاريع إذا لم يتم التأكد من مراعاة الشروط التي ذكرناها. وعلى أية حال، يظل السؤال قائماً حول: "ماذا ينبغي أن نعمل للأطفال الآخرين؟"

ما هي البدائل:

تغدو أهداف برنامج تربوي كامل في الغرب ومحتوياته ملحة بصورة خاصة حالما يبدأ المرء محاولة توليفها لتضمّ في بيئتها مراعاة أصيلة لعالمية وشمولية رسالة الإسلام. فليست المسألة، كما قلنا، مسألة نقل التعريف بالمدونات الأصلية ومضامينها التي تنير القلب بالإيمان وتهيئ العقل لفهم الذات وفهم البشرية؛ والخلق، بل هي مسألة الاهتمام بتقديم معرفة عميقة بالبيئة الثقافية والاجتماعية، وبالتاريخ والبشر، والعمل، بصورة أشمل، على إتقان الأنظمة المعرفية العامة والعلوم التي من شأنها أن تمنح المسلمين وسيلة للعيش في بيئتهم وكأنهم في أوطانهم. هذه هي الشروط اللازمة المسبقة لتحقيق الانسجام بين الإيمان، والأخلاق، والعقل، والحياة في هذه الدنيا. وأكثر الأسئلة صلة بالموضوع، الذي لا بد من طرحه هنا، هو هل يمتلك المسلمون في الغرب وسيلة تنفيذ مثل هذا البرنامج؟ هل لديهم الموارد المالية، وهل يتمتعون بالكفاءة اللازمة في مقاربة سياقيّة للمصادر الإسلامية، وفهم معمق للمجتمعات الغربية، والتنمية العلمية، بحيث يستطيعون طرح خطة تربوية بديلة باستقلالية ذاتية كاملة، منبثقة من إطار العالم الغربي وموجهة للعالم

الغربي؟ وبغض النظر عن مسألة اتخاذ قرار بشأن ما إذا كان المطلوب هو نظام منفصل تماماً (وأعتقد أن هذا ليس هو المرغوب فيه)، من المناسب اكتشاف ما إذا كان المسلمون يمتلكون وسيلة إنجاز هذه الطموحات كما يؤمل بعض الناس، استناداً إلى مواردهم الفكرية والبشرية الخاصة بهم.

برأينا أن أكثر المقاربات واقعية وتماسكاً في هذه الظروف هي العمل على مبادرة مزدوجة: بناء إطار مقاربة تربوية تكميلية وليست موازية من جهة، ومن ثم التركيز على إقامة روابط فعالة قدر المستطاع بين التربية المطروحة في الغرب والفلسفة الشاملة لرسالة الإسلام، من جهة ثانية.

يلتحق معظم الأطفال المسلمين بمدارس عامة تقدم في غالبية المجالات (رغم أن بعض المدن تعاني من تمييز واضح على الصعيد التربوي) تربية كاملة تماماً، وغالباً ما تكون تربية أساسية مدروسة جيداً. فلماذا نعيد ابتكار ما يقدمه النظام فعلاً ولماذا نستثمر أموالاً طائلة ونستنفد طاقة كبيرة في وضع البرامج ذاتها في معظم الموضوعات لتسفر عن النتائج ذاتها وتؤدي إلى الامتحانات نفسها في النظام العام؟ (الفرق في المدارس الإسلامية هو الإطار أساساً [٣]، والإيقاع، وبعض الموضوعات الدينية الإضافية). أليس من الأحكم والأعقل التفكير بمقاربة تقترح "عملية تكميلية" بين ما يقدمه المجتمع إلى جميع الأطفال، وما يريد المسلمون تمريره لأنفسهم؟ الميزة الأولى

لهذه الخطة هي أنها تقلص كمية المال المستثمر وتبرز بصورة فعالة متطلبات هذه التربيبة التكميلية بدلالة الموارد البشرية: وهذا يتيح الوصول إلى أكبر عدد من الشباب. أما الميزة الثانية، والأهم، فهي أن هذه المقاربة تتيح للأطفال أن يعيشوا وبجانبهم الآخرون وسط الوقائع العادية لمجتمعهم: فالبيئة، والأصدقاء، والتحديات الأخلاقية التي يواجهونها تسهم كلها في تمكينهم من بناء حياتهم ومستقبلهم. فكلما نُفذت هذه التربية بتفاعل دائم مع البيئة الموضعية الملموسة وفي صميمها، ازدادت صلابة (وابتعدت عن التنبؤات المسبقة). وأخيراً، سيضطرنا هذا النمط من التربية التكميلية المرافقة إلى دراسة المجتمع الذي نعيش فيه بعمق، حتى وإن كانت الغاية هي معرفة ما قد تم التوصل إليه، وكيف. ليست هذه هي أقل ميزات هذا النوع من التربية: فكم من الآباء وزعماء الجمعيات الإسلامية لا يهتمون أبداً بالموضوعات التي تدرس في المدرسة، وكأنها لا أهمية لها ولا تهم المسلمين؟

ويجب أن تتضمن المقاربات المطلوبة في الخطة التكميلية موقفاً معاكساً تماماً للوضع القائم وتدعو إلى الانخراط في حياة المدارس العامة بطرق مختلفة. الأولى طريق دراسة البرامج المتنوعة لمعرفة مضمونها، ومستويات المعرفة الضرورية في مختلف المراحل. وسوف تكون مثل هذه المعلومات أساسية عندما نحاول، فيما بعد، بناء تربية تكميلية (دينية، أو أخلاقية، أو حتى مدنية) تُكَيَّفُ مع مستويات الفهم المقررة، طبعاً، حسب الأنماط المتبعة في المدرسة.

ومن الجوانب الحاسمة الأخرى تشجيع الآباء والأمهات على الاهتمام بالمدرسة وجوانب الحياة المدرسية كلها. فالاتصال بالمعلمين والمعلمات، والانتماء إلى لجان أولياء الأمور، والمساهمة في أنشطة المدرسة كلها فرص للفهم والدخول في حوار، ولعب دور حقيقي في تربية الطفل. (٤) من الضروري لكل مشروع تربوي في الغرب أن يبذل جهداً كبيراً لإشراك الآباء والأمهات بطريقة أو بأخرى: ويتوجب على الجمعيات الإسلامية العاملة على إقامة نظام تربوي تكميلي للأطفال أن يقترحوا (بل يطلبوا كشرط لتسجيل أبنائهم) حضور أولياء الأمور اجتماعات منتظمة، وأنشطة، وأمسيات للبحث والحوار. حتى إنه يخطر بالبال أحياناً التفكير في إنشاء مدرسة لأولياء الأمور، كما هو الحال اليوم في بعض المدن، تدرس فيها مساقات تقدم معلومات أساسية وتجعل الآباء والأمهات يألفون ميادين الاهتمامات التربوية.

وانطلاقاً من منظور آخر، نجد أن الاهتمام بالمدرسة العامة يتضمن كذلك المشاركة في مناقشة الموضوعات السائدة في المجتمع. تدخل معظم الأنظمة التربوية في العالم في أزمات، وتطرح السلطات في كل مكان إصلاحات بنيوية وتحاول تعديل البرامج بما يتناسب مع تطور المجتمع. هذه المسائل تهم جميع المواطنين وليست مقصورة على السياسيين والمعلمين. أي مفهوم للإقامة في الغرب هذا الذي يستثني مسلمي أمريكا وأوروبا من الإسهام في هذه المناقشات، ويجعلهم مجرد

مشاهدين؟ إذ من المهم جداً أن يهتم المرء بمكان المدرسة في المدينة، وأسباب تدنّي وضعية المعلمين، وأساليب الاختيار والانتقاء، والجدول اليومي للدروس ومضمون البرامج. ويتوجب على المواطنين المهاجرين و/أو من أصل مسلم أن يقدموا اقتراحات تتعلق بالبرامج. فإذا ما نظر المرء إلى برامج التاريخ (وأحياناً إلى برامج الجغرافيا) يجد أنها تتضمن تمثيلات للعالم مفتوحة للنقاش. فتاريخ الاستعمار، خبرة الآباء والأمهات في الاغتراب، وطبيعة المجتمعات الغربية التعددية حديثاً، وبعض المعلومات المتعلقة بالحضارات الأخرى كما هي معروضة في البرامج التربوية الغربية تحتاج كلها إلى مراجعة جادة. والاهتمام بمدرسة أطفال يعني القلق بشأنها. وفي هذا السياق تعد تجربة شابير منصوري Shabbir Mansuri مؤسس مجلس التربية الإسلامية CIE في كاليفورنيا تجربة تنويرية: فلأنه اكتشف ذات يوم ما قيل لطفله في المدرسة عن الدين، كرس نفسه جسداً وروحاً لدراسة البرامج التاريخية والجغرافية دراسة نقدية، وتقديم اقتراح بمناهج بديلة. تفيد مقولته التي لم تكن مهتمة فقط بتعليم الإسلام وحضارته، بأنه من الضروري "تغيير النموذج" في دراسة هذين الموضوعين وتنقيح المقاربة ذات التمركز الأوروبي والتوجه الغربي. ركز جهده على هذا العمل معتمداً على فريق متضامن من المختصين، فخلصوا إلى دراسات هامة بشأن تقديم تاريخ عالمي يتعلق بوجه خاص بالصين والحضارتين الإسلامية والأفريقية.

ويرجع الفضل اليوم لجديّة عمله، لكون الهيئات المدرسية الرسمية في ولايته ومن الولايات الأخرى تستشير مؤسسته، ويحيل محررو الكتب المدرسية المقررة كتبهم إليها. قبل طباعتها إن هذا الاهتمام بالنظام المدرسي العام وما يتبعه من الانخراط الحتمي الناجم عن ذلك، يعد شرطاً لازماً مسبقاً للتفكير بالتربية التكميلية، لأن نقطة الانطلاق يجب أن تكون الوقائع والحقائق التي يعيشها الصغار.

علينا أن ننقح ونصلح مقاربة التربية الإسلامية برمّتها في المدرسة. فأولاً إن الإصغاء إلى الصغار والشباب حق، بالإضافة إلى ضرورة تحليل توقعاتهم وحاجاتهم ومتاعبهم بأحسن ما يمكن من التحليل. فإذا ما أخذنا بالحسبان هذه المعلومات، والأهداف التي نريد الوصول إليها والمتعلقة بالتربية الإسلامية بصورة خاصة، والحاجة إلى حياة متوازنة (فكرية، واجتماعية، ورياضية)، يغدو من الممكن بناء صورة لمقاربة تكميلية متماسكة. ينبغي أن تتميز المنظمات الإسلامية المنخرطة في هذا العمل بالقوة والكفاءة والجدية، أكثر من غيرها، لأن الأمر يتعلق بالعمل مع القلوب والعقول، ولأن أي خليط من الإسهامات وخبرات فجَّة سيكون لها نتائج وخيمة كما رأينا في غالب الأحيان، وهي مرفوضة كلياً. إن اقتراح إيجاد مدرسة بعد المدرسة يحتاج إلى كثير من التفكير الجدي على مستويات عديدة لأن ذلك تطوير لا بد له من أن يُكيَّف ليتلاءم مع البيئة. فإذا ما أخذت بالحسبان أعمار الأطفال والبرامج المدرسية

والأنماط الحياتية (بعد الإصغاء إليهم) يمكن التفكير في برنامج تربوي ديني متلائم مع البيئة. وبغض النظر عن التدريب الجوهري التقليدي في تعلُّم حفظ القرآن وترتيله، ينبغي أن تكون دراسة النصوص القرآنية وشروحاتها ذات صلة بالواقع، وكذلك الأمر فيما يتعلق بعرض الحياة وأحاديث الرسول. يجب إحضار المصادر حية (في وعي الصغار والمراهقين وإدراكهم) عن طريق تفضيل جوانبها الدينامية والعملية على مجرد تجميع معلومات جافة نظرية. يكون تعليم الأخلاق أعمق ما يمكن عندما يتألف من تمارين تطبيقية على الأوضاع الحقيقية. ولهذا ليست المسألة هي مجرد طرح برامج دراسية فكرية حصراً، بل استكمال هذه البرامج بأنشطة ثقافية واجتماعية ورياضية. من الضروري دمج التربية الإسلامية في أبعاد الحياة الواقعية، في صميم مدننا، وفي العلاقة مع النساء والرجال والطبيعة التي تشكل البيئة. وبهذه الطريقة يمكن غرس "تعليم التضامن والتكافل" بفضل تنظيم أنشطة لدعم الناس المرضى والشيوخ والمعوّقين، والصغار فوق سن معينة، والعمل مع السجناء والمدمنين على المخدرات. كما أن زيادة المعاهد السياسية والاجتماعية سوف تساعد على بناء الوعي المدني وتزج بالشباب في حياة المدينة. (٥) وأخيراً، إن اقتراح أنشطة ثقافية متنوعة متمشية مع عالم المرجعية الغربية ومرتبطة بالتجارب التي يعيشها المنخرطون في هذه الأنشطة سوف يبين لهم، بالطبع، بأن كون المرء مسلماً لا يعني أن يكون ذا ثقافة

شرقية أو ثقافة أجنبية بصورة دائمة، بل يعني أنه منطلق من هنا ويتعلم مبكراً كيف يميز بين ما هو منسجم مع قيمنا وما ليس منسجماً. (٦)

المدارس العامة تدرس الآن الموضوعات الأساسية، وفيما يتعلق بالمسلمين عليهم أن يجدوا طرقاً تكميلية، بديلة وأصيلة لتقديم المعرفة التي يرون أنها ضرورية للتوافق مع متطلبات الرسالة الإسلامية التي ينتمون إليها. وضمن قناعتهم بعالمية الرسالة عليهم إيجاد السبل ليظلوا أوفياء لها في الغرب.

من الواضح أن تخطيط سلسلة من المساقات "التقليدية" بحيث يجلس الصغار ليتعلموا بموجبها مبادئ دينهم نظرياً، لا يجدي نفعاً. جلستان كل منهما ساعتان بعد الظهر مرتين في الأسبوع، مثلاً، مع نصف يوم إضافي في عطلة نهاية الأسبوع وعلى امتداد سنة، تكفي لتزويد التلاميذ بالتربية الإسلامية المناسبة بالإضافة إلى سلسلة من الأنشطة الإبداعية من النموذج الذي اقترحناه آنفاً. (٧) يستطيع الطلبة الانخراط في هذه الأنشطة، بل عليهم ان ينخرطوا فيها، أولاً، بما أنهم ولدوا ونشؤوا في البيئة ذاتها فهم يعرفون أكثر من أي شخص آخر ما يحتاجه الصغار وكيف يتفاعلون مع المجتمع تفاعلاً إيجابياً. فضلاً عن أن مثل هذا البرنامج يعد مدرسة للخبرة الحياتية رائعة للطلبة أنفسهم الذين يجب ألا ينسوا تحت أية ظروف واجبهم التضامني التكافلي. فإن لم يكن لديهم المال، فلديهم المعرفة والوقت اللذان لا بد أن يشاركا في الحياة

ويمنحاها ويقدما لها كشأن الممتلكات الأخرى للحياة. وهذا هو بالضبط معنى العبارة القرآنية التي تعرف المؤمنين بأنهم هم الذين ينفقون مما رزقهم الله. (........ ومما رزقناهم ينفقون).

لا بد للجمعيات الإسلامية المهتمة بالتربية في الغرب والراغبة في اتباع طريق التكملة، من أن تقرر من هم شركاؤها وما هي مصادرهم البشرية (المدارس، الآباء والأمهات، الطلبة)، وما هي أهدافهم بدقة لكل سنة، وما هو مدى الأنشطة التي يمكن تغطيتها بطريقة متوازنة (تربية دينية، ومجتمعية، وثقافية، ورياضية) [٨] على ألا تنسى الحاجة إلى دمج مشروعهم التربوي بحياة المدينة. [٩] والأمر المركزي هنا هو إدراك الأهمية الحاسمة لتوليد إحساس ذي قيمة: فالتربية هي إعطاء الأشخاص جميعاً إحساساً بقيمهم، وبقيمة ما يفعلون. فالمسلمون الشباب الذين يعيشون في خضم المدينة والذين تعلموا الوفاء لمبادئهم والعيش حياة كاملة في مجتمعهم سوف يشعرون أن المجتمع يعترف بهم ويحترمهم ويقدر انخراطهم فيه. فأعمال التضامن والخدمات المجتمعية والسلوك الأخلاقي تعد بحد ذاتها نوعاً من التعبير العام الذي سيجلب لهم في النهاية إحساساً بقيمتهم المعترف بها.

أشرنا في بداية هذا الفصل إلى الحاجة إلى إقامة روابط فعّالة بين أنماط التربية المختلفة المطروحة في الغرب والفلسفة الإجمالية للرسالة الإسلامية. ولأكون صادقاً، هذه الرابطة تتعلق بوجه خاص بالتربية

الجامعية والأنشطة المهنية. فكثير من الطلبة لا يعرفون كيف يجدون رابطة بين موضوع دراستهم وانتمائهم للإسلام: وهنا أيضاً يبدو أننا نجد انقساماً للشخصية، إذ نرى مسلمات ومسلمين مستريحين تماماً في عملهم الأكاديمي، ولكنهم يضطربون فجأة، بل يشعرون أنهم غير منسجمين، عندما يتعلق الأمر ببيئتهم الإسلامية، وبالرابطة الموجودة بين هذين الميدانين من حياتهم. والأمر نفسه ينطبق على كثير من المهنيين، الذين تبدو كفاءتهم في ميدان معين (الطب، والهندسة، والعلوم السياسية، وأنواع الأعمال اليدوية والتقنية) منفصلة تماماً عن تعاليم الإسلام والأخلاق الإسلامية ويأسفون لذلك. والنتيجة هي إفقار مزدوج؛ فمن جهة لا تستطيع الجاليات الإسلامية الإفادة من هذه القدرات الفائقة لدى هؤلاء الطلبة أو المهنيين، ومن جهة أخرى، فإن هؤلاء الطلبة والمهنيين، رغم أنهم يعيشون وسط المجتمع مع مصادرهم الدينية والأخلاقية التي يعتمدون عليها، لا يملكون ما هو أصيل ليقدموه بالطريقة التي يستخدمون بموجبها معرفتهم ومواهبهم.

وأول ما نحن بحاجة إليه هنا هو غرس حالة ذهنية، وطريقة الانخراط في الدراسة، مع تذكر الأسئلة الكبرى الثلاثة التي تحدثنا عنها آنفاً، وهي: ما هي غايتي؟ ما هي الحدود التي يفرضها علي تراثي فيما يتعلق باستخدام المعرفة؟ وما هي نتائج هذه الحدود، ونتائج مهنتي؟ وينبغي أن يقترن هذا الإدراك الذي تشكل بالتواضع (الحاجة إلى الله

في كل شيء) بمفهوم الإسلام الأساسي: ألا وهو خدمة بقية البشر. قال النبي : خيركم خيركم للناس....[١٠] لم يقل خيركم للمسلمين فقط بل تحدث عن الناس كافة، عن البشر، وهنا نجد أساس عالمية تعاليم الإسلام المتعلقة باكتساب المعرفة واستخدامها والداعية إلى تحقيق انسجام بين المعرفة والكفاءة والأخلاق والموهبة.

مهما كان الموضوع الذي يدرسه المرء، والمهنة التي يعمل بها، ومهما كان وفياً لمبادئه ويقدم في الوقت نفسه خدمات لمجتمعه وجاليته، فإن ذلك يتطلب أن يتطلع المرء إلى أعلى المستويات من الكفاءة والإتقان في اختصاصه، وإلى إحساس رقيق بالحدود الأخلاقية لدى استخدامه مجالات اختصاصه واهتمام دائم بضرورة ممارسته لصالح مجتمعه. وبهذه الطريقة، يصبح وجود المسلم في الغرب طبيعياً دون أن يغدو تافهاً - ليس بفضل الارتماء في أحضان الآخر، ولا بفضل تسويغ الاختلاف، ولكن بفضل تقديم التضامن والمبادئ الأخلاقية مقترنة بكفاءة الفرد الواثق من نفسه في اختصاصه. إذ يقيَّمُ المرء بالإسهام المشهود، وليس بكونه مختلفاً.

مولد حركة أُنثوية إسلامية Feminism

لن تكتمل أية عملية إصلاح للتربية الإسلامية في الغرب دون التفكير في وضع المرأة في الجاليات الإسلامية والدور الذي أوكل إليها. لقد بينّا قبل قليل أن كثيراً من النساء من الجيل الثاني أو الأجيال التالية (ناهيك

عن اللاتي اعتنقن الإسلام) قد انخرطن في المنظمات الإسلامية التي يلعبن فيها دوراً قيادياً متزايداً. ولا نعني بذلك أن العقليات قد تغيرت وفق ذلك، وأن العديد من المسلمين والمسلمات قد استسلموا لهذه التطورات بدلاً من قبولها. فهم غير قانعين في داخلهم بأن ذلك كله "إسلامي حقاً". فقضية المرأة حساسة في الجاليات الإسلامية الغربية كلها تقريباً ، ويبدو أحياناً أن التلميحات والأسئلة التي يطرحها زملاء مواطنون ومفكرون ووسائل الإعلام حول "المرأة في الإسلام" تسبب نوعاً من الضغط النفسي يدفع المسلمين إلى تبني موقف الدفاع أو موقف التبرير في غالب الأحيان، وهو أمر ليس موضوعياً دائماً. الإيمان بأنه لا يوجد في الرسالة الإسلامية ما يسوغ التمييز ضد المرأة، شيء، والقول إنها لا تعاني أي تمييز في المجتمعات الغربية (أو الشرقية)، شيء آخر. إن أية نظرة إلى المجتمعات سوف تكشف أننا بعيدون عن المثل الأعلى من المساواة أمام الله، والتكاملية في العلاقات الأُسرية والاجتماعية، والاستقلال المالي وغير ذلك من الأمور التي يختبئ وراءها كثير من العلماء والمفكرين ويغطون أنفسهم بآيات وأحاديث نبوية.، هذا لا يعكس الواقع، والقول ما عدا ذلك يدخل في نطاق الكذب.

رأينا في القسم الأول من هذا الكتاب أن عملية تصنيف المنهجيات في أساسيات القانون والشريعة (أصول الفقه) قد علمتنا كيف نميز بين المبادئ العالمية، والأوامر والنواهي، وبين تطبيقها في ثقافة معينة. وعلى

الرغم من أن مبدأ الاندماج يتيح لنا، كما شرحنا، اعتبار ما لا يعارض الإسلام، إسلامياً، فإن من الخطأ المنهجي الخلط بين أي مبدأ إسلامي والطريقة التي يعبر عنه بموجبها في ثقافة ما. إن ما ينبغي أن يكون مصدرنا النهائي هو دائماً المبدأ المستقر في قضية المرأة ووضعها. ما يجعلنا نتذكر مبادئ علم المنهج هذه. يرى كثير من المسلمين أن الالتزام بتعاليم الإسلام فيما يتعلق بتعليم المرأة، والذهاب إلى المسجد، والزواج، والطلاق، والاستقلال المالي، والمساهمة السياسية، يعني القيام بما ألفوه في بلدانهم الأصلية أو ما اعتاد العلماء من هناك قوله. وهكذا نجد آباء وأمهات يسوغون معاملتهم اللامتساوية لأبنائهم وبناتهم التي تتصف بالتمييز ضد البنات من حيث الحرية والخروج وما إلى ذلك. فهناك من لا يسمح للمرأة بدخول المسجد في أوروبا والولايات المتحدة، وإذا ما حالفهن الحظ وتوفر لهن مكانٌ فإنه يُخرب ويكون في غالب الأحيان خالياً من نظام صوتي سليم. ويسوغ الأئمة الزيجات السريعة دون اتباع الإجراءات الإدارية الرسمية التحضيرية تاركين النساء بلا ضمان لحقوقهن، وعرضة لسوء المعاملة والخداع من قبل أفراد بلا ضمير. ويجعلون الطلاق صعباً، حتى وإن بدا جلياً أن المرأة تدافع عن حقوقها الأساسية. تعاني بعض النسوة من العنف والتحقير، وكل من حولهن يعلم ذلك، في حين يظل المجتمع المسلم ساكتاً سكوت المتواطئ معللاً عدم تحركه وجبنه بالرجوع إلى القول المشهور " لا تتدخل في ما لا يعنيك "

بيد أن المطالبة بمعاملة المرأة معاملة كريمة لا صلة لها بالفضول السقيم: فالمعاملة الكريمة تشرفنا، أما الفضول السقيم - الذي تشير إليه الأحاديث النبوية - فلا يليق بنا . ويجد المرء أنواع القيود كلها مفروضة على المرأة، كتحريم الإسلام لعمل المرأة، وانخراطها بالشؤون الاجتماعية، والتحدث إلى الناس علناً، والانخراط بالأمور السياسية. ثم ما الذي لم نسمعه عن استحالة " الاختلاط " !! صحيح أن هذه الممارسات قد تم تأكيدها والنصح بها في بلدان المهجر وأن هناك علماء من المدرسة التقليدية والحَرْفية قد أعلنوا بأن هذه هي تعاليم إسلامية. ولكن من الضروري جداً العودة إلى المدونات الأصلية لتقييم هذه الممارسات (والتفريق بوضوح بين العادات المبنية على الثقافة وتلك المبنية على المبادئ الإسلامية)، ولسوف نكتشف أن هناك مجالاً واسعاً للتفسير، وأن بعض الناس قد قلصوا هذا المجال سواء كان عن علم منهم أو عن جهل.

وعلينا التوغل أكثر. إن الأثر الثقافي ليس موجوداً فقط بعد استقراء الأنظمة وفي تطبيقاتها. إذ إن قراءة متأنية لأعمال المختصين في أصول الفقه، والفقه نفسه تظهر أنهم هم أنفسهم منغمسون في البيئة الثقافية والمجتمع اللذين يؤثران على الطريقة التي يعملون بها. فمن المستحيل عليهم، كأي كائن بشري، أن يفصلوا أنفسهم كلياً عن بيئتهم الاجتماعية والإنسانية. إذ تسهم هذه البيئة، بطريقة أو بأخرى، في تشكيل تفكيرهم

ورسم الطريقة التي ينظرون بموجبها إلى القرآن وإلى العالم. وإذا ما كانت مرجعيتنا هي المدونات الأصلية فقط، فإنه يكون لدينا الحق حتماً في دراسة القراءات التي أنتجها علماء كلاسيون والتدقيق فيها لنكتشف ما إذا كان هناك مجال للتفسير يمكن لبيئتنا الجديدة أن تفتحه لنا، أم لا. إن التوافق مع مبادئنا الإسلامية في هذه الميادين يعني الرغبة في متابعتها من خلال دراسة أصول الفقه حتى النهاية. لا يستطيع المرء أن يجعل النصوص تقول شيئاً (وهناك مجموعة كبيرة من الأدبيات القياسية في هذا الموضوع) ولكن يستطيع المرء أن يقول ما يسمح النص بقوله، حتى ولو هز ذلك عاداتنا الشرعية والثقافية القديمة.

هذا هو المستوى الذي ينبغي العمل منه في قضية المرأة المسلمة. يكمن تحصيل المرأة العلمي وإحياء انخراطها في الحياة المدنية في عملية تمكينها من دراسة المصادر الإسلامية بعمق أكثر، وانخراطها بدراسات أكثر عمقاً تضع الأدلة القديمة التي ولدت من رحم الممارسات الثقافية القديمة موضع تساؤل. ولكن ليست هذه هي العملية التي تضع النساء في مواجهة اضطهاد الرجال. إننا نشاهد في الواقع ديناميـة مختلفة: فالعلماء والمفكرون والنساء جميعهم يعملون على توليد حركة لتحرير النساء ضمن الإسلام نفسه ومن خلاله. (١١) لقد صرحوا وقد نأوا بأنفسهم عن أكثر التفاسير قيوداً، إنهم ضد الممارسات الثقافية التمييزية، ويعارضون الهوية الإسلامية المزيفة لبعض الأنظمة، ويقفون

ضد العنف في إطار الزوجية، ويعلنون احترامهم لحقوق المرأة في مسائل الطلاق والملكية والوصاية، وما إلى ذلك. وعندما استخدمتُ عبارة "المساواة الإسلامية بين الرجل والمرأة " هب كثير من المسلمين، رجالاً ونساء، ينقدونني، كما لم يقتنع بعض النقاد غير المسلمين: (١٢) بيد أن دراسة واقعية ميدانية في أمريكا الشمالية، وأوروبا، وغيرهما في العالم الإسلامي في أفريقيا وآسيا والشرق الأوسط وإيران تكشف أن حركة من هذا القبيل قد بدأت تأخذ مجراها وتعبر بوضوح عن تجديد مكان المرأة في المجتمعات الإسلامية، وتؤكد على حرية المرأة المصونة بالوفاء لمبادئ الإسلام.

إن ما نراه يسير في الغرب في طريق الإصلاح فعلاً (ولابد من وجود أمثلة كذلك في العالم الإسلامي) يدور حول محاور رئيسة ثلاثة. الأول يتعلق بمفهوم المرأة ذاتها: فإن كانت معظم النصوص الكلاسيّة، حتى الآن، تركز على دور المرأة كطفلة أو زوجة أو أم، فإنه يتم الحديث الآن عن المرأة بوصفها امرأة.

ليس تغير زاوية الرؤية هذه مجرد تفصيل: إذ إن التحول في مفهوم المرأة يجري في مراجعتنا لطريقة الحديث عنها. فنحن اليوم نهتم بنفسيتها وروحانيتها، ونقرأ القرآن بعيون جديدة. ما زلنا بعيدين عن إنجاز عملنا في هذا الحقل، بيد أن كثيراً من الرجال والنساء يعملون في هذا الاتجاه في الولايات المتحدة الأمريكية، وبريطانيا، وفرنسا، وألمانيا،

وإسبانيا، وهذا غيض من فيض. من الجدير ملاحظة الدور المؤثر الذي تلعبه نساء اعتنقن الإسلام وأتقنَّ الأدوات الشرعية وأخذن يتفحصنَّ الميراث الشرعي الإسلامي الذي تسللت إليه معالم عربية وآسيوية عديدة.(١٣) وكلما تقدم هذا العمل ينتقل البحث إلى حقوق المرأة، واتخاذ القرار ضمن إطار الزوجين (بدلاً من أن تكون هناك مواجهة بين حقوق الزوجين ومسؤولياتهما)، وإلى الانخراط الاجتماعي، ومشاركة المرأة في المناقشات والمناظرات الأكاديمية والسياسية.

أما محور الإصلاح الثاني القائم الآن، فهو النتيجة المباشرة لما وصفناه قبل قليل، إنه ظهور خطاب جديد راسخ بقوة في المصادر الإسلامية، ولكنه منفتح للآفاق الأنثوية الأصلية. والجديد في ذلك هو أن هذا الخطاب تديره النساء أنفسهن، بصورة متزايدة لأنهن يَدْرُسْن، ويعبرن عن أنفسهن، ويعلّمن في أغلب الأحيان. يصفن أنفسهن بأنهن مسلمات، وينتقدن التفاسير الخاطئة، ويستخدمن مجال التفسير الذي تقدمه النصوص وآراء علماء التقليد الإصلاحي لإنشاء خطاب حول المرأة المسلمة يدعوها إلى إخلاص نشط ذكي ومنصف. إخلاص إسلامي يحررهن أمام الله ولا يخضعهن إلى الصورة المازوشية masochistic الغربية أو الشرقية.

والمحور الأخير هو نتيجة المحورين الأول والثاني لأنه الاعتراف بظهور المرأة الضروري. فحضورها في المسجد، وفي المؤتمرات، وحلقات

البحث، وفي المنظمات الإسلامية، وفي الأمكنة العامة، والجامعات، وأمكنة العمل قد أصبح أكثر ضرورة، ويعد هذا الظهور حماية واضحة لها ولحقها أن تكون، وأن تكون هناك، كما هو حماية لحقها في التعبير عن نفسها. كثير من النسوة في الغرب يشرن إلى حقهن في أن يحترمن في دينهن عن طريق لباس الرأس وإعطاء علامات واضحة من الاحتشام الذي يرغبن أن يعاملن به. بيد أن وفاءهن للأحكام الإسلامية لا يمنعهن من إتباع الذوق الغربي تماماً عندما يتعلق الأمر بأسلوب اللباس ولونه. إنهن منخرطات في حركة تحرير ضمن الإسلام وبفضله، وتعزيز المساواة بين الجنسين لا تعني أبداً قبول ما هو دارج في الغرب وتقليد سلوك زميلاتهن المواطنات الغربيات دون تدقيق ونقد . إنهن يقاتلن من أجل الاعتراف بوضعهن، ومن أجل المساواة، ومن أجل حقهن في العمل والمساواة في الأجر، ولكن هذا لا يعني أبداً نسيان متطلبات إيمانهن وإهمالها. (١٤) إنهن مسلمات غربيات. ويحترمن مبادئ دينهن ويُكيفنها وفق أسلوب ثقافتهن وذوقها. من الممتع ، بل من المهم، أن يرى المرء نساء مسلمات كثيرات، محجبات وسافرات، يعملن معاً في مؤسسات عديدة تحترم كل منهن اختيار الأخرى: هذا التطور مهم لأنه خطوة نحو قبول آراء الآخر ونحو تعزيز حوار داخلي مُلح جداً.

دعوة المساواة بين الجنسين سائرة، حتى وإن كان من الصعب في الغرب القبول بأن المرأة المسلمة قادرة على التحرر ضمن قيود شروط

المرجعية الإسلامية، أو أن المرأة التي تلبس على رأسها غطاء يمكن أن تكون في يوم من الأيام حرة ومتحررة. لابد لظهور المرأة، ولصوتها الذي صار يسمع بصورة متزايدة، أن يغير هذه الصور في النهاية، ويساور المرء أمل في أن يقترح نموذجاً لامرأة مسلمة بعمق، غربية مستقلة ذاتياً. ولن يكون هذا النموذج مشابهاً تماماً للنموذج الكلاسي لدى المرأة الغربية المتحررة. ولكننا قلنا آنفاً إن ما يولِّد الحرية ليس صيغة معينة من التعبير في فترة تاريخية معينة ولشعب معين، بل هو وجود المبادئ التي بنيت عليها الحرية: ضمير مستقل ذاتياً يقرر اختياراته على أساس قناعاته. ويحسن الغربيون صنعاً إذا ما احترموا طريقة الحرية الأخرى هذه.

بقي على المسلمين والمسلمات أن يناقشوا التحديات المشتركة التي لها أهمية أولى في المجتمعات الغربية والتي ينبغي ألا تكون نسبية ولا تنتقص باسم تعزيز المساواة بين الجنسين. يجب أن يتذكر المسلمون والمسلمات أن وصايا الإسلام تؤكد مركزية الأسرة ودور الأبوين والتربية، ورعاية الأطفال، ونقل المعرفة من جيل إلى جيل، وكل ما جرى بحثه في الفصول السابقة. إن الرغبة في الحرية، والحصول على الحقوق للرجال والنساء معاً، كل ذلك لا يعني أبداً أن ينسى المرء مسؤولياته الفردية والأسرية والاجتماعية. كل شيء يقودنا إلى الاعتقاد بأنه دون مزيد من اليقظة، سوف يواجه المسلمين الغربيين الصعاب نفسها التي واجهتها

أُسر زملائهم الغربيين: من طلاق وعنف وهجر للأطفال، وحصول فجوة بين الأجيال، والتخلي عن كبار السن من الأقارب، وما إلى ذلك. لسنا هناك بعد، ولكن المؤشرات الإحصائية كلها تبين أن الأسر المسلمة تسير نحو الأسوأ. وحالتهم هذه يجب أن توقظهم وتوعّيهم على الحاجة إلى انخراط اجتماعي مدروس وفعّال.

ولنقل ثانية، في ختام هذا الفصل، إن علينا أن نستمع إلى التحفظات التي يبديها المسلمون والمسلمات بشأن مصطلح المساواة الإسلامية بين الجنسين وفهم هذه التحفظات لأسباب تاريخية (ذكرى الاستعمار) وأيديولوجية (خشية أن تُغَرَّب العبارة). والواقع أن الحركة الفكرية والاجتماعية قد هدفت إلى تعزيز قراءة جديدة للمدونات الأصلية وإقامة وضع استقلالي ذاتي للمرأة تعد فعلاً " مساواة بين الجنسين" في طبيعتها (بمعنى حماية الحقوق) ضمن الإسلام وبفضله. ستكون مجرد لحظة، بل مرحلة، من مراحل تأكيد شخصية المرأة ورفضها للتمييز في الجاليات الإسلامية سواء في الشرق أم في الغرب. وعلينا أن نتحدث بعد هذا عن النضال من أجل " أنثوية إسلامية " وتعزيزها والإحاطة بجوانب المسألة كلها: بكرامة الأنثى واستقلاليتها الذاتية، ومساواتها بالذكر أمام القانون، وبكونها مكملاً طبيعياً للذكر. يجب أن تحدد هذه "الأنثوية الإسلامية" طريقة معينة لأن تثبت كينونتها وشعورها بذاتها - ورغبتها في البقاء - امرأة أمام الله وبين الكائنات البشرية الأخرى،

روحياً، واجتماعياً، وسياسياً، وثقافياً - حرة، مستقلة ذاتياً، منخرطة في المجتمع، كما تتطلب النصوص الدينية وكما ينبغي للمجتمعات أن تضمن لها ذلك.

الفصل السابع

الالتزام الاجتماعي والمساهمة السياسية

نبدأ في هذا الفصل، الذي يتعلق بقضايا الالتزام الاجتماعي والمساهمة السياسية، ببعض الآراء والمعتقدات المركزية لسببين على الأقل:

الأول لأن معالجة هذه الموضوعات في الغرب قد أحاق بها اضطراب متكرر أسفر عن تمثيل زائف للإسلام ولدوافع المسلمين الغربيين، على حد سواء.

والسبب الثاني هو أن المدونات الأصلية، الإسلامية تحتوي على رسالة اجتماعية شديدة وصارمة يستلهمها المؤمنون حيثما كانوا على وجه البسيطة.

لذلك من المهم أن نبني دراستنا على وقائع ملموسة، دون أن ننسى تعاليم القرآن والسنة المتعلقة بهذين المجالين: الالتزام الاجتماعي، والإسهام السياسي. ومع ذلك فإن عرض الأمور بهذه الطريقة يتضمن مخاطرة تأكيد ما في أذهان بعض المراقبين والمتسائلين من أن المسلمين، حتى في الغرب، يدمجون الدين بالسياسة والخاص بالعام، وبالتالي فإنهم، بالتحليل الأخير، لا يفهمون مسألة الفصل بين الكنيسة والدولة

(الدين والدولة) ولا يستطيعون التكيف معها، في حين أن هذه المسألة تعد أساساً للإطار الدستوري للمجتمعات العلمانية. ولهذا من الضروري البدء بتوضيح مصطلحات النقاش قبل طرح مقترحات ملموسة.

فلنترك التشويش وراء ظهورنا

ستكون العناصر النظرية التي طرحت في القسم الأول عوناً كبيراً في توضيح موقفنا فيما يخص الاعتقاد السائد بأن الإسلام يحتوي على تصنيفات مشوشة مضطربة عندما يتعلق الأمر بجوانب الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية. ولابد من استحضار مبدأين كنا قد درسناهما سابقاً:

أ ـ هناك فرق بين طبيعة المبادئ الإسلامية المتعلقة بالشعائر الدينية، وطبيعة المبادئ المتعلقة بشؤون الدنيا والمجتمع؛ فالمبادئ الأولى مفصلة ودقيقة ومحكمة، في حين أن المبادئ الثانية عامة، مع بعض الاستثناءات، وترشد في اتجاه معين، بدلاً من تثبيت إطار مقيّد.

ب ـ إن المناهج في هذين المجالين متناقضة تماماً: ففي مجال ممارسة الشعائر يعتمد فقط على النص لبيان ما هو مسموح، أما في مجال الشؤون الاجتماعية المحدودة فقط بالمحرمات الموجودة في المدونات الأصلية، وهي في الواقع ليست كثيرة، فإن مجال التفكّر والإبداع واسع جداً. وبعد أن فرقنا بين المبادئ والمناهج، يمكننا أن نتقدم

إلى التوضيح على أساس أن الرسالة الإسلامية، حتى وإن على صعيد الشعائر، تقدم إطاراً ثابتاً واضحاً لا يتغير، ولكن ليس هو الإطار نفسه على الصعيد الاجتماعي والسياسي حيث توحي المبادئ وإدراك المحرمات بنمط الالتزام الذي يقوم به الأفراد في هذين الحقلين. إذ عليهم أن يقرروا ما الذي يكون فردياً ومستقلاً باستخدام عقولهم وممارسة حريتهم، وبصورة أوسع باستخدام خيالهم. ليس هناك في واقع الأمر خلط بين السلطة الكابحة للاستقلال الديني الفردي والاستقلال المدني الفردي. ولا بين ميدان العقيدة وميدان العقل، ولا بين الخاص والعام. وبعكس الفكرة السائدة، ليس لدى المسلمين أية مشكلة مع مبدأ التفريق بين الأوامر المتنوعة حتى ضمن مصادرهم لأنهم يجدون هذه الفروق موضحة في الأعمال الأولى لتصنيف الأوامر التي نفذها العلماء منذ القرنين الثامن والتاسع . أما في تاريخ المسيحية، فإن الوصول إلى هذا " التمييز بين الأوامر " قد أدى بالضرورة إلى إقامة فصل واضح بين مجالَيّ السلطة (الكنيسة والدولة). ويمكن للمسلمين أن يصلوا إلى هذه البنية ويحسنوا استخدام الفضاء الذي تُتيحه لأنه قريب جداً من طريقتهم في فهم علاقتهم بالله وإشكال تصرفهم في الدنيا وشروطه ووسائله.

إن ما يبدو مختلفاً، على أية حال، هو أنه بالنسبة للمسلمين يظل مصدر المرجعية هو نفسه حتى وإن خاطب القلب والعقل خطابين

مختلفين. وفيما يتعلق بالقلب فإنه يستحضر بُعد اعتماد المرء على الله، وفيما يتعلق بالعقل فإنه يرسم معالم طريق استقلال الإنسان وحريته. لا ينبغي أن يصل مبدأ التفريق الأصلي والطبيعي في الإسلام إلى حد الانفصال أو حتى الطلاق، كما حصل في الحقبة المسيحية، كي يمنح الإنسان استقلالاً ذاتياً منطقياً، والقدرة على مواجهة تطور المجتمعات الزمني. وهكذا يظل المسلمون يجدون في مدوناتهم الأصلية مبادئ توحي لهم بالتزامهم الاجتماعي والسياسي دون فرض نموذج محدد، أو قانون غير مقيد بزمن، أو عقيدة للعمل، بصورة أوسع. والواقع أن هذه المبادئ تشكل مجموعة أخلاقية يتوجب على عقلهم دائم النشاط والفاعلية أن يسعى قدر المستطاع لاحترامها. ولدى التفكير بذلك نتبين أن هذه المقاربة، خصوصاً عند المسلمين، ليست كذلك في الحقيقة: فكثير من المسيحيين واليهود والبوذيين واللاأدريين والملحدين يستوحون قناعاتهم الدينية والإنسانية والأخلاقية من التزاماتهم الاجتماعية والسياسية، ويحاولون التصرف بأسلوب متماسك. ربما لا يستشهدون بمصادرهم كثيراً، أو مباشرة كالمسلمين، ولكنهم مع ذلك يستوحونها بقدر ما يستوحي المسلمون مصادرهم.

تنشأ الصعوبات التي تواجه المسلمين في مناظراتهم الاجتماعية في الغرب لدى أولئك الذين يخلطون بين " الفصل " و" الصراع " أو "الرفض المتبادل" وإسقاط أيديولوجية عسكرية على الفضاء العلماني

تتعارض مع أي شكل من أشكال التعبير الديني. فهناك في واقع الأمر فرق كبير بين النظام الدنيوي أو العلماني الدستوري العادي، والقراءة الإيديولوجية المتحيزة لهذا النظام والتي يرغب بعض الراديكاليين، بل حتى بعض المتطرفين في فرضه. (١) فهم يرون أن الاندماج الكامل يتطلب ألا يعبر الناس عن إيمانهم أبداً وأن يختفوا دينيًّاً: ويجب أن تختفي أية إشارة إلى الإسلام من المسرح العام، ويجب ألا توصف الجمعيات الإسلامية بصفة الإسلام، (٢) ومن الضروري ألا تستوحى ممارسة المرء لمواطنيته من قناعاته الدينية. يعلل أصحاب هذه الآراء المتطرفة آراءهم بالخوف من خلق معتزلات (غيتوات) دينية، وطائفية واحتمال عودة الصراعات الدينية إلى الغرب. يمكن فهم هذه المخاوف ولكن لنا الحق في مناقشة العلاجات المقترحة: لقد تغيرت المجتمعات الغربية جداً بحيث أصبحت غير متجانسة إلى حد كبير حتى غدت مسألة مسح الانتماءات والولاءات كلها باسم الوحدة القومية إجراء ادعائياً قائماً على الوهم. فضلاً عن أن الشعور بالانتماء إلى مجتمع الإيمان، مثلاً، لا يعني بالضرورة الانسحاب أو الانعزال الفكري و/ أو العرقي، بل على العكس، ربما يولد طاقة روحية فياضة في المجتمع إجمالاً، وذلك حسب الطريقة التي يفهم فيها هذا الشعور بالانتماء الديني. وهذا ما سنحاول شرحه في ما يلي. لابد من تقديم بعض الإجابات لأولئك الذين يغذون عدم الثقة في نوايا المسلمين الحقيقية التي يرون أنها مخبأة خلف حديث مزدوج مخادع. (٣)

والتشويش الثاني الذي يجب أن يزال مرتبط مباشرة بهذا البحث. ويوجد هذا التشويش في المفاهيم بين صفوف المسلمين وصفوف زملائهم المواطنين، ويتعلق بفهم ما يعتقده المسلمون بمصطلح " مجتمع الإيمان ". إننا بحاجة الآن إلى الدراسة الإجمالية التي قمنا بها في القسم الأول كي نميّز بين أنواع الانتماء المختلفة والطريقة التي تبنى بها هذه الانتماءات. ودون أن نكرر الفكرة بأكملها، نذكر هنا بأن مجتمع الإيمان يطبع قلوب المؤمنين بالبعد الجماعي لانتمائهم فيما يتعلق بالروحانية والممارسة، والتضامن : فالانتماء لا يسوغ اتخاذ موقف عاطفي شوفيني أعمى. بل إن المبادئ الأخلاقية العليا توحي للأفراد بسلوكهم، حتى ضد المتدينين منهم أحياناً إذا كانوا غير موثوقين، ومخادعين، وظالمين، ومستبدين. المجتمع الروحي هو انتماء إلى مجموعة مبادئ وأخلاق، وليس انتماء إلى مجتمع يوحده الدم (صلة القرابة) أو المصالح الذاتية. فيشترك المرء في السياسة ليس باسم "شعبي" بل أمام الله وبضمير باسم المبادئ غير القابلة للتصرف. ونتيجة لذلك يعد مجتمع الإيمان مناقضاً لأي شكل من أشكال التنظيم التعاوني.

لابد أيضاً من قول شيء بشأن تشويش ذي طبيعة اجتماعية ولكنه ينشأ في المناقشات التي تدور حول الإسلام ويسبب اضطراباً في الحوار حول المسلمين في الغرب. هذا الحوار الذي يركز عادة على مزيج من الاعتبارات الغامضة المتعلقة بإشكالات الهجرة، والتهميش، والعنف، والمخدرات. فأولاً، ليس للإسلام علاقة بمشكلة الهجرة، فكثير من

المسلمين الآن هم مواطنون أمريكيون أو أوربيون: فالإسلام هنا دين غربي بكل ما تعنيه الكلمة. فإذا مسَّت هذه المشاكل الاجتماعية العديد من المسلمين، فليس لأنهم ينتمون إلى الإسلام ، ومن الملحّ جداً التمييز بوضوح بين طبيعة هذه المشاكل، وأسبابها، ونتائجها كيلا نغذي المعادلات الساذجة، مثل: " المسلم = مهاجر = عنف." إن ما ينبغي طرحه للمساءلة هو سياسات الهجرة في البلدان الغربية، وسياساتهم الاجتماعية والمدينية ذات النتائج الكارثية، والتي تنشر صوراً سلبية للآخر وتؤدي إلى إجراءات إدارية ظالمة، ومغيظة وعنصرية.

هذه مشكلات معقدة، وهناك مجالات متراكبة متشابكة ، لذلك لابد من دراستها بأكبر قدر من الوضوح، وعلينا أن نعمل للإصلاح، ليس كمسلمين بل كمواطنين، نستوحي بالطبع رسالة أخلاقية ومبادئ أخلاقية، ولكن الأهم أن نكون مدركين لمسؤولياتنا وأن يسود حق كل فرد في أن يعامل بعدل وإنصاف (كما يضمن له القانون العام). لابد من شركاء في هذا المشروع، ولابد من أن يتزايد عدد هؤلاء الشركاء، وأخيراً سيكون ذلك خير برهان على أن التشويه المفرط لا أساس له من الصحة، وأن المسلمين هم اليوم بين الرجال والنساء الذين يعملون ضد الانهيار الاجتماعي والعنف. أما فيما يتعلق بالضحايا منهم، فهم يعانون كغيرهم من الضحايا، من نتائج السياسات الاجتماعية العاجزة التي تزداد صرامة وتقييداً كلما رفضت العمل ضد أسباب الظلم.

رسالة الإسلام الاجتماعية:

قبل التفكير في التزام المسلم الاجتماعي، لابد من طرح ثلاثة مبادئ كبيرة، يمكن أن يستوحي منها المسلمون كيفية العيش وفق قناعاتهم. وأعتقد أن معنى هذا الإيحاء واضح تماماً: إنه يبين الطريق، ولكنه لا يقول شيئاً بشأن الخيارات والاستراتيجيات، والأولويات التي ينبغي تطبيقها على العمل الاجتماعي في مجتمع معين، إذ يعود الأمر إلى المواطنين في اختيار ما يرونه من بين الوقائع التي يعيشونها، وإيجاد المراحل اللازمة، واقتراح إصلاحات واقعية معقولة في كل مجتمع يعيشون فيه.

وإذا ما كان هناك حقل يستدعي احترام المبادئ الإسلامية العالمية ويتطلب يقظةً في كل لحظة فهو الحقل الاجتماعي. إن تعاليم الإسلام، على جميع المستويات، مستوى العبادات ومستوى الحياة اليومية بصورة أعم، موجهة كلياً إلى البعد الاجتماعي والجماعي بحيث يمكن القول إنه لا توجد ممارسة دينية دون إسهام شخصي في المجتمع الإنساني، وإن صفاء وحدتنا أمام الخالق لا يتوافر إلا إذا غذيت هذه الوحدة يومياً بعلاقاتنا مع زملائنا. وهكذا نفهم أنه إذا حمل كل فرد مسؤولية أمام الله، فإن ذلك يتضمن بصورة تلقائية التوجه إلى المجموعة، بل إلى المجتمع حيث يتقرر في خضمه مصير كل فرد. لذلك من الضروري تزويد الناس بالشروط التي تسمح لهم بالاستجابة إلى تطلعاتهم الروحية

والأخلاقية والإنسانية. فقد ذكرنا في القسم الأول أن الإنسان كائن مسؤول قبل كل شيء أمام الله، وأمام الناس كذلك وبين زملائه من بني البشر. إذ يتوجب على كل كائن بشري أن يسعى ويعيش على نحو يشكّل إنسانيته ويغذيها ويجعل لها معنى، وأن يكتسب معرفة ليزداد اقتراباً من الحقيقة، وأن يعبر عن القيم الإنسانية بقوة لتحقيق الخير، وأن يصغي إلى الآخر ويساهم معه من أجل رفع درجة احترام نفسه واكتساب احترام الآخرين له. دعا الرسول إلى تحصيل المعرفة: " طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ". ويدعو القرآن دائماً إلى العمل الصالح فردياً ومجتمعياً: " تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" وأخيراً الوصايا العديدة للإنسان ليراعي الاعتدال واللطف في كل مظاهر الحياة كما يوجهنا القرآن والسنة : " وجادلهم بالتي هي أحسن " " ولا تنسوا مراعاة الكرم واللطافة والكياسة تجاه بعضكم بعضاً "• كل شيء يشير بوضوح إلى هذا الاتجاه .لذلك من المستحيل التفكير بمجتمع دون البدء بالأفراد الذين يجب أن يتعهدوا ببذل جهد إصلاح كينونتهم. هذا هو معنى الآية الكريمة التي يكثر تكرارها:

(......إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم....)(٤)

إن الانتقال من "الشعب" المفرد إلى "الأفراد" الجمع الذين يؤلفون الشعب يتم دون تردد بدلالة الأوامر والنواهي. يجد البعد الاجتماعي

• إشارة الى الاية الكريمة: "أن تعفوا أقرب للتقوى ولاتنسوا الفضلَ بينكم" (البقرة٢٣٧) .

اتجـاهـه في منبع وعي كل فـرد على حـدة والمعـزز مع ذلك بـالجـهـد الجـمـاعي. ويتـأتى هذا الفـهم لدى المؤمنين بفـضل الاهـتمـام المسـتـمـر بالتوازن:

(وابتـغ فـيـمـا آتاك الله الدار الآخـرة ولا تنس نـصـيـبك من الدنيـا وأحـسن كمـا أحـسن الله إليك ولا تبـغ الفسـاد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين) (٥)

وهكذا يجب أن يتيح المجتمع للناس كافة ألا ينسوا نصيبهم من الحياة الدنيا. إذ تردد الحـاجات الإنسانية أصـداء الكلمات التالية: على المجتمع أن يفكر في نفسه بوصـفه وظيـفة أفـراد ويجب أن يزودهم بفـرص لتلبيـة حاجات إنسانيتهم كاملة. وعلى الأفراد، كما قلنا أن يعـرفوا مسـؤولياتهم ويتـحملوها. فـلا يوجد فـي صميم رسـالة الإسـلام أي جـزء من شـعـائر الإسـلام، بدءاً من الصـلاة حـتـى الحج إلـى بيت الله الحـرام في مكة المكرمـة إلاَّ ويؤكد هـذا البـعـد الجـمـاعـي، بل ويمنحـه الأولويـة. وممارسـة الدين هـي المسـاهمة في الجـهد الاجتمـاعي وهكذا ليس هنـاك وعي ديني بغيـر خلق اجـتمـاعي؛ إذ يوجـه الأول الثـانـي. هذا المفـهـوم يشكل عـقليـة المسلمين في الغـرب. وليكون المرء مسـؤولاً أمـام الله عن شـخصـه ومقـدراً للخلق كله خيـر قدره، عليه أن يهيئ للناس كافـة على الصـعيد الاجتماعي الوسـيلة لتمكينهم من القيـام بمسـؤولياتهم وحـماية حقـوقهم. وهـكذا فـإن رسـالة الإسـلام الاجـتـمـاعـيـة مـولودة في وعي النـاس كـافـة بـالتـزامـاتهم بتـيـسـيـر تنظيم حـمـاية حـقـوق الجـمـيع تنظيـمـاً بنيـوياً على الـصـعـيـد

الجماعي. ودون الدخول في تحليل مفصّل لهذه الحقوق كلها فإننا سنشير إلى سبعة أمور يُعد احترامها أمراً ضرورياً:

١ ـ حق الحياة والحد الأدنى الضروري للعيش: ذكرنا في القسم الأول خمسة مبادئ تدور حولها أوامر الإسلام ونواهيه، ومن الواضح أن أول شرط لازم لتطبيقها هو احترام الحياة.

ولكل كائن، في أي مجتمع، الحق بالقدر الأدنى من الطعام الضروري للحياة، ونحن نتحدث خاصة عن العيش وليس عن البقاء حياً. فكل المصادر الإسلامية تدعو الناس عامة والمسلمين خاصة إلى العيش كبقية البشر، بكرامة واحترام للذات وللآخرين. إن أية مؤسسة اجتماعية لا تقدم لأعضائها هذا الحد الأدنى تنسف وحدتها وسلامتها بوصفها مكوَّنة من مخلوقات مسؤولة أمام الله الذي تقدم له حسابها. وليكون المرء مسؤولاً بصورة طبيعية لا بد أن تتوافر لديه الوسيلة التي تمكنه من القيام بمسؤوليته. وإلا أصبح الأبرياء "مذنبين" وأصبح اللوم يوجه إلى الضحايا. إن وضع أولئك الذين هم من العالم الرابع (عالم الفقراء) في المجتمعات الغربية، ومثلهم ملايين الأمريكيين والأوروبيين الذين يعيشون تحت خط الفقر، يمكن تشبيهه بمحاكم دائمة تدين الأنظمة التي تقترف جريمة التضحية بحياة الناس وبالضمير الإنساني.

٢ ـ الحق في أن يكون للمرء أسرة: لكل شخص الحق بالتمتع بحياة أسرية، وعلى المجتمع، بفضل سياسات مسؤولة، أن يتيح للناس كافة العيش مع أسرهم في بيئة صحية تتضمن:

أ ـ إعداداً نفسياً لتحمل المسؤولية (فرصة لقاء زوج مناسب، والمشاورات التي تسبق الزواج، ونظام دعم، ونماذج تحتذى).

ب ـ رعاية الأطفال (صحتهم النفسية والعقلية).

ج ـ وسائل الحفاظ على الأسرة في فترات الاضطراب.

إن حق المرء في أن يكون له أسرة غير قابل للتجزئة، بدءاً من حقه في السكن ومروراً بحقه في العمل وانتهاء بحقه في التعليم. إننا نشكو من الآباء والأمهات الذين لا يعرفون كيف ينشئون أطفالهم، بحيث يتخلون عن تربيتهم، كما أسلفنا، عندما لا تتوافر لديهم وسيلة العيش، ولا يعترف بهم كأب وأم.

٣ ـ الحق في السكن: ينشأ هذا الحق مباشرة عن الحق السابق. فالمسكن هو الشرط اللازم لحياة الأسرة، ويصر الإسلام بشدة على حُرمة المكان الخاص. ويجب على المجتمع أن يوفر لكل عضو من أعضائه سقفاً يقيه؛ فتلك مسؤولية أولية. ومن الضروري التفكير في أبنية محلية: أما إقامة خمسة أشخاص أو ثمانية في غرفة واحدة فلا يشكل أسرة وبيتاً ، بل يشكل سجناً، يهيئ لخنق نزلائه، ويولد انقسامات مستقبلية وغداً مفعماً بالانعزالية والتهميش. فإهمال الضواحي والمدن، ومركز المدينة● أمر غير مقبول البتّة. فالمرء بغير بيت لا يعد مواطناً، إنه منبوذ وضحية. والكلام لا يغير من الأمر شيئاً. إن تجريد الناس من

● التي يعيش فيها الفقراء في بعض البلدان الاوروبية.

الشروط الضرورية للحفاظ على إنسانيتهم، ثم محاسبتهم على تشردهم يعد ظلماً مضاعفاً. والمثول أمام الله يتطلب من المرء أن يكون في ذاته، في بيته بالمعنى الحرفي للعبارتين، وبالمعنى المجازي.

٤ ـ حق التعليم: لا بد من تأكيد هذه النقطة خصوصاً في زماننا هذا. فالمقدرة على القراءة والكتابة وإيجاد السبل إلى الهوية والكرامة الإنسانية عبر التعليم أمر ضروري، إن الدخول في الإسلام يعني الدخول في المعرفة، ومن ثم التقدم نحو مزيد من المعرفة. وليس أوضح من القرآن في هذه النقطة: وللتزود بالمعرفة لا بد من الوصول إلى قراءة آيات الله وإلى المعرفة الكبرى، معرفة الخالق، كما قلنا في القسم الأول. وهذا ما كان النبي يؤكده باستمرار: (العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة). وهذا يشمل حقول المعرفة كلها، وهكذا من نافلة القول التأكيد أن التربية والتعليم الأساسي إلزاميان، فأول آية قرآنية نزلت هي "إقرأ، باسم ربك الذي خلق"، وهذه سمة خاصة بالبشر لدرجة أنها أعطتهم الأولوية على الملائكة في قائمة تفقد الخلق. والمجتمع الذي لا يلبي هذا الحق يفقد إحساسه بالأولويات، بل وأوضح من ذلك، إن المجتمع الذي ينتج ظاهرة الأميّة سواء كانت مطلقة أو وظيفية، فإنه يحط من كرامة أعضائه، ويعد لا إنسانياً بالمعنى المطلق. لا يسع المسلم في الغرب إلا أن يكون مدركاً لاختلال وظيفة النظام التربوي، الذي ينتج، بفضل كونه انتقائياً بصورة متزايدة، أميين وظيفياً في جميع أنحاء الغرب.

٥ ـ حق العمل: يجب أن يكون الناس قادرين على تلبية حاجاتهم. ولهذا السبب يعد العمل، كالتربية والتعليم، واحداً من الحقوق غير القابلة للتصرف للكائن الاجتماعي، ويجب أن يجد الناس كلهم مكاناً لهم في المجتمع الذي يعيشون فيه. ويعلمنا الإسلام أن البشر يتصفون بالإنسانية بفضل سلوكهم وعملهم. من الواضح، إذن، أن المجتمع الذي يمنع الناس عن العمل لا يستجيب إلى العقد الاجتماعي الابتدائي. إننا نعرف قول النبي: (لأَنْ يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو الجبل فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها خير له من سؤال الناس أعطوه أو منعوه) (٦) فالعمل مقدس يتجاوز العادة الثقافية: بل يبدو وكأنه واجب مرهق. ويجب أن يحظى النضال ضد أنواع البطالة كلها بالأولوية السياسية. إنه إلزامي، وإنساني.

٦ ـ حق العدالة: العدالة هي أساس الحياة في المجتمع بعد كونها، في الإسلام، المعيارَ الذي يحدد مسارات العمل والسلوك. قال الله في كتابه العزيز: (إن الله يأمر بالعدل....) (٧) وينطبق مبدأ العدل هذا على الجميع ـ فقراء وأغنياء، رؤساء ورعايا، مسلمين وغير مسلمين. فسبع آيات من سورة النساء أنزلت لتبرئة يهودي وإلقاء المسؤولية عن الحادث على مسلم. والآية التي تقرن حمل الشهادة بالإيمان مع إقامة العدل توضح الفكرة تماماً:

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا

تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) [٨]

من الضروري أن تضمن البنية الاجتماعية احترام حقوق كل شخص، ويجب التعبير عن ذلك بطريقتين: من الواضح أن السلطة القضائية يجب أن تطبق على كل عضو في المجتمع، ويساوي ذلك بالأهمية توسيع المجتمع لنفسه كي يلبي المتطلبات الضرورية جميعها لتوفير الحقوق التي ذكرناها سابقاً. التفكير في العدالة يعني إقرار مشروع، ووضع أولويات، وبناء دينامية توجه العمل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي على قاعدة المبادئ الأساسية. فالفقير في الغرب لا ينتفع من العدالة ذاتها كالغني؛ وفي الولايات المتحدة الأمريكية يُدان الأسود بسرعة أكبر مما يدان الأبيض. وهذا غير مقبول.

٧ ـ حق التضامن والتكافل: لا يدرك المرء معنى العالم الإسلامي الديني دون أن يواجه مباشرة مفهوماً يجعل واجب التضامن والتكافل مركزياً للتعبير الحي عن الإيمان.

الوقوف أمام الله يعني أن يكون المرء متضامناً متكافلاً. الركن الثالث من أركان الإسلام، وهو(الزكاة) ضريبة تطهير المجتمع إذ وضعت في مركز محاور الممارسات الدينية الشاقولية والأفقية: فواجب المرء أمام الله هو الاستجابة لحق الكائنات البشرية. والقرآن واضح في إشارته إلى المؤمنين المخلصين: (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) [٩]. تتردد

أوامــر القــرآن ونـواهيــه بقــوة: (لـن تنالوا البــر حـتـى تنفـقــوا مما تحبون..)[١٠]. المساهمة الفعالة في حياة المجتمع مسؤولية كل فرد. الالتـزام بدفع الزكاة ليس سوى مظهـر من مظاهر مـفـهـوم أوسع بكثير للتضـامن والتكافل الاجتـمـاعي، إذ ينبغي أن يقتـرن الالتزام الشـخـصي والأسـري الذاتي بالاهتـمـام بالجيـران، وحيـاة المجتمع والهمـوم الـوطنيـة والعـالميـة. لقد فـكر الإسـلام، بالطبـع بطريقـة مؤسسـاتيـة لمحاربة الفقـر (بفـضـل الزكـاة)، ومع ذلك فـإن الحل، على مـا يبـدو، ليس مـبـدئيـاً في البنى: بل هـو مسـألة وعي وأخـلاق. فقـوة هذا الوعي بـالأخـوة الإنسـانيـة وبالتـضــامن والتكافل هـي المصـدر الحي للنضــال ضـد الظلم والفـقــر والبـؤس. فـأي مؤمن يحـمل واجب تنفيـذ هذا الالتـزام، وكل مؤمن يعـرف حق المطالبة بذلك.

لا تغطي الحقوق المختلفة التي أشرنا إليها العوامل المشمولة بالميادين الفـردية والاجـتـمــاعـيـة كلهـا، ولكنـهـا تعطي فكـرة واضـحـة كـافـيـة عن الاتجـاهات الفكرية التي ينبغي أن يتخـذها العمل الاجـتمـاعي. إننا نجد في منبع تفكيـرنا وصـميمـه، بـالإضـافـة إلى مـعـرفتنا بـالله الخـالق، بعض الاعـتبـارات الجـوهـرية التـي تتمـركـز كلها حـول مـفـهـوم العـدالة. إن سـبـيل الإيمان والإخـلاص على الصـعيـد الاجتمـاعي هـو السـبيل الذي يجب أن يقـربنا كل يوم أكثـر من المثل الأعلى للعدالة الـذي يعد جـوهـرياً ومفـضـلاً على كل شـيء، وينبـغي أن يتمـسـك به المجـتمـع كـافـة بكل مكونـاتـه بحـزم.

ولتحقيق ذلك، من الأفضل تحليل الأوضاع، كل وضع على حدة، وعدم تطبيق أحكام مطلقة، فأكثر القوانين منطقية وشرعية ربما يغدو ظالماً، أو ضعيفاً، وذلك وفق السياق أو البيئة فيخيِّب ما أريد الدفاع عنه أصلاً.

معنى الحضور:

إن العرض العام الوارد في القسم الأول إلى جانب رسالة الإسلام الاجتماعية يقدمان إطاراً وتوجهاً يوحيان بالتزام المواطنين المسلمين الموجودين في الغرب. وسوف نطرح هنا نقاطاً لها أولوية في اعتبارنا بحيث تنفتح الطريق لتفكيرٍ وعملٍ متماسكين لهما صلة بالموضوع على الصعيد الاجتماعي، وهذه النقاط هي: فكرة المسؤولية الأخلاقية، الدفاع عن الحقوق، التضامن والتكافل، الشراكة، وأخيراً المشاريع المشتركة.

المسؤولية الأخلاقية:

إن المسلمين الراغبين في البقاء مخلصين لبنود مرجعيتهم الإسلامية، والذين هم أعضاء في المجتمعات الغربية ومهملون كلياً، مدعوون إلى تنمية وعي مدني مؤسس على إحساسهم بالمسؤولية الأخلاقية. فسبيل الإيمان والإخلاص حسب تعريفنا للشريعة الإسلامية، يوطد بوضوح أفكاراً عالمية ينبغي استيعابها، كما رأينا في عرض رسالة الإسلام.

الالتزام الاجتماعي وصية أخلاقية، والإصلاح التزام للضمير، وكلاهما يحددان في ذهن المسلم "المسؤولية الأخلاقية". ومن المهم هنا أن نبين لدى إشارتنا إلى مصطلح "اجتماعي" أننا ننطلق من وصف الحالة الذهنية التي شكلها الإحساس بالمسؤولية وليس من عمل قائمة بالحقوق. تقوم التعاليم الإسلامية إجمالاً، كما رأينا، على هذا النظام من الأولويات: وعي كل فرد بالمسؤولية هو السبيل الوحيد لحماية حقوق الجميع. وهكذا فإن أول حجر في صرح العمل الاجتماعي يوضع على صعيد الفرد. طريقة العيش، والاستهلاك، والإنفاق، ومعاملة الجيران، والاشتراك في الانتخابات والتصويت أو عدم الاشتراك، وخدمة الزملاء كلها تدخل في نطاق العمل الاجتماعي. تعتري الدهشة بعض المواطنين لدى رؤيتهم الطاقة التي يضعها أعضاء الجمعيات الإسلامية في هذه الجمعيات، واهتمامهم بإلزام أنفسهم بخدمة الآخرين وتعزيز العمل الصالح، وإصلاح ما هو فاسد، وبذل جهود من أجل العدالة، والتضامن والتكافل. ويندهشون بصورة خاصة عندما يرونهم يشجعون أبناء دينهم على التصويت بوصفه واجباً، كما يبدو في المطبوعات والمنشورات والكراسات التي تصدرها الجمعيات الإسلامية في بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة. يرى البعض أن هذا شكل من أشكال الدعوة الخفية إلى الإسلام، ويراه البعض الآخر خلطاً بائساً بين الدين والسياسة، ويراه فريق ثالث تعزيزاً لمقاربة عرقية للدخول في السياسة.

حتى وإن بدت بعض الجمعيات أو أظهر بعض أفرادها، علائم على هذه المواقف الخطرة، فيجب فهم الأسباب الدافعة لذلك بصورة مختلفة وعلى مستوى أعمق: فالأخلاقية الإسلامية قائمة على وعي المرء لمسؤوليته أمام الخالق وبين البشر. وليكون المرء مع الله الواحد الأحد يجب أن يخدم زملاءه، هذا هو أصل الفكرة الراسخة في ذهن المسلم والتي مفادها أن المسلمين يحملون مهمة تحقيق الإصلاح الاجتماعي حيثما وجدوا في مجتمعهم مع زملائهم المواطنين. فهناك فرق كبير بين المهمة الاجتماعية، والنشاط التبشيري الذي يسعى لإدخال الناس في الدين؛ فالأولى التزام إنساني، أما الثاني فهو من اختصاص الله الذي يملك وحده مفاتيح قلوب الناس. (١١)

الحقوق:

يجب أن يلزم الموقف الفكري الذي يبدأ بالفرد وبمسؤولياته المواطنين المسلمين باحترام حقوق كل شخص في الغرب. فلو أحصينا الاختلال الوظيفي الحاصل في المجتمعات بدلالة البطالة والتشرد، والتمييز، والعنف، والعنصرية العرقية، ورهاب (فوبيا) الأجانب وكرههم لاستغربنا كيف أن الضمير المتشكل من الإحساس بالمسؤولية الأخلاقية يظل سلبياً. هذه هي مسألة المطالبة بالحقوق باسم الحق: كثير من المسلمين يستسلمون للمضايقات، وللملاحظات العنصرية والتمييزية المرفوضة كلها. فكل الناس، بوصفهم مواطنين، مسؤولون عن المطالبة بحقوقهم

واكتساب الاحترام. لا يعطي المجتمع الحقوق كمن يقدم امتيازات: فهي مسألة قانون، واحترام وإجبار.

هناك، بين البيروقراطية، التي لا تقوم بعملها، والمسؤولين الذين يسمحون لأنفسهم بتوجيه اتهامات لا سند لها، ومسؤولي الشرطة الخشنين وغير المؤدبين، وبين الذين يعانون من هذه المعاملة، يقف القانون، وحق الكفاح من أجل فرض احترامه أحياناً. لكل امرئ حق مقاومة عقلية الضحية في الظروف جميعها عن طريق رفض الغوص في شكوى عاطفية من شأنها أن تؤدي إلى العزلة، أو من خلال ثورة عمياء قد تسفر عن الإبعاد والإقصاء.

يجب القيام بذلك لصالح الفرد نفسه وصالح الآخرين فهناك جمعيات مثل كير CAIR - مجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية Council of American - Islamic Relations في الولايات المتحدة وكندا، وفير FAIR - منتدى مناهضة الخوف من الإسلام والعنصرية Forum Against Islamophobia and Racism - في بريطانيا، قد ظهرت تدافع عن حقوق المواطنين المسلمين (من خلال محاربة كل أشكال التمييز) لأنهم ساكتون في الغالب، إن لم يكونوا ضحايا خانعين، لا يعرف الكثير منهم ماذا يعملون. هذه تطورات هامة: فالنظام الأنكلو سكسوني يدعم بطبيعة الحال هذا النوع من الدفاع المجتمعي، ولكن ما زال من الضروري مقاومة إغراء الانعزال في جيب من الأقلية بما يوحي أن هذه

الجالية هي ضد النظام. ولهذا السبب، كان إيجاد شراكة مع المنظمات الأخرى العاملة على نطاق أوسع في بعض المناطق أمراً ملحاً جداً لتشكيل جبهة جماعية ضد الظلم، والتمييز، ورهاب الأجانب باسم المواطنين جميعاً دون تمييز ولسوف نعود إلى هذا الأمر فيما بعد.

وينبغي، بصورة أشمل، ألاّ يهمل الالتزام بحقوق أقل الطبقات الاجتماعية انتفاعاً بالفضاءات الاجتماعية التي تركت خارج الازدهار الاقتصادي في المجتمعات الغربية. وفي إطار الجالية، من الخير إعادة الربط بين المسلمين الموسرين وأولئك الذين تركوا خارج نطاق الازدهار العام. لا يعني ذلك مجرد تكافل خيري (سوف نأتي إلى هذا في الفصل التالي)، بل يعني تنمية دينامية للمقاومة بحيث يمكن المطالبة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية المشروعة. وعلى الرغم من أن جمعيات من هذا النمط قد أقيمت في الولايات المتحدة وفرنسا، فإننا ما زلنا نخطو خطوات أولى مترددة نحو هذا الالتزام الجوهري. كما ينبغي ألا ينحصر التزام المسلمين الاجتماعي بالرعاية والتكافل الطيب. فإن كانت المجتمعات الغربية مجتمعاتنا - وهي كذلك - وإذا كان الظلم المستشري واضحاً للعيان، وأصبح مؤسساتياً في بعض الأحيان، فإنه يتوجب علينا أن نبين ذلك قولاً وعملاً، ونرفض كل المظالم ونقاتل مع الآخرين الذين يقاتلون للمطالبة بحقوقنا، لا أن نأمل فقط باللطف والعطف.

التضامن والتكافل:

هذا لا يعني أن تنتهي الأنشطة المعبرة عن التضامن والتكافل جميعها أو كلها. بل بالعكس. فنحن نرى أنها غير كافية، ولا نرى أنها غير مفيدة. فقد تضاعفت في العقدين الأخيرين، أعمال التضامن والتكافل في الجاليات المسلمة الغربية. وبعد أن كانت في البداية أعمال تضامن وتكافل مع المسلمين فقط، اتسع نطاقها لتشمل مجموعات المجتمع كلها. ومن الأمثلة على ذلك وجبة الكسكس (المغربية أو المفتول) التي تقدم في فرنسا، ووجبات الإفطار في رمضان التي تقدم في الولايات المتحدة وبعض البلدان الأوروبية إلى المحتاجين (مثل العاطلين عن العمل، والمشردين بلا مأوى). لم تلق مثل هذه الأعمال الترحيب الذي تستحقه من قبل السلطات السياسية والإعلام إذ تساورهم شكوك في أن وراءها دوافع معينة مثل (الدعوة إلى الإسلام والأصولية)، ومع ذلك تطورت في وعي المسلمين إلى الإحساس بأن المسلمين في وطنهم وأن عليهم أن يخدموا المجتمع. وأتاحوا كذلك فرصة لبعض المواطنين كي يتصلوا بالمسلمين ويحتكوا بهم بطريقة مختلفة، وليدركوا بعض القيم الاجتماعية لدينهم.

ومن منظور طويل الأمد، لا بد لنا من الإشارة إلى العمل الذي قامت به مجموعات إسلامية في المناطق المحرومة وفي السجون. وعلى الرغم من أن هذه الأنشطة موجهة أساساً إلى الجالية الإسلامية، إلا أنها

أصابت مواطنين غير مسلمين أيضاً. فالمسألة تتعلق بتحسين نوعية الحياة، ومحاربة المخدرات والعنف والتهميش والأمية. ويُعد ما قام به الأمريكيون الأفارقة مثلاً يحتذى: إذ كان النضال ضد العنف والمخدرات والأمية فعالاً في كثير من أنحاء البلاد، والتزام الإمام سراج وهاج Siraj Wahhaj في المنطقة المحيطة بمسجد التقوى في بروكلن Brooklyn معروف جيداً منذ سنوات. لقد أخذت هذه المبادرة من الداخل تظهر أكثر عندما اختار المواطنون المسلمون طريق النشاط الاجتماعي والانخراط مع الشباب في المناطق المحرومة. ومع ذلك ظل التفريق بين الموسرين والفقراء هو القاعدة، وظل التزام الأغنياء الاجتماعي غير كاف بصورة ملحوظة بالمقارنة مع حاجات الفقراء. كما ظل الالتزام بالتضامن والتكافل مع المجتمع كله والشركاء من غير المسلمين، استثناء، على جبهة أعرض، في الولايات المتحدة وأوروبا، لسببين: إساءة فهم مثل هذه الأنشطة في غالب الأحيان، والسبب الثاني هو أن الذين أدركوا إمكانية العمل علناً مع غير المسلمين هم قلة قليلة من الناس.

الشراكات:

إذا كان لا بد من الوفاء للرسالة والتصرف بالتوافق مع الاتجاه الذي تحدده، علينا أن نقوم بعملية إرساء جذور لما ستسفر عنه من خدمة للناس كافة والتعرف بصورة أفضل على من نشاركهم المعيشة. فإذا كانت الشعوب والقبائل قد نشأت، كما يقول القرآن، ليتعارفوا، فمن الواضح

أن على الذين يكوّنون مجتمعاً ما أن يكتسبوا معرفة مشتركة أعمق. فضلاً عن أنه إذا كانت رسالة الإسلام عالمية حقاً، فلا بد أن يصل أناس ذوو تقاليد أخرى وقناعات مختلفة إلى العديد من القيم التي تنشرها. فعلى صعيد القيم، والأخلاق، والمطالبة بالعدالة الاجتماعية، ومقاومة أشكال التمييز كلها، يجد المسلمون أعداداً كبيرة من الشركاء المحتملين في المجتمعات الغربية. وأخيراً، سوف تشاركهم الغالبية العظمى قيمهم، حتى وإن وجد المسلمون أنفسهم مرتبطين في الواقع بأقلية صغيرة مقاومة نشطة. ولهذا السبب، ولأن عالمية القيم التي ينتمي المسلمون إليها مفهومة تماماً، فإن عليهم ألا يقعوا في شرك إغراء الأقلية. إن خير ما يتيح لعقليتهم التحول هو إقامة شراكات على الصعيد المحلي.

ويجب دراسة هذه الأعمال على صعد مختلفة: يمكن نشر أخلاقية المسؤولية بين شركاء ينتمون إلى دين آخر، وإلى مجموعات بيئية أخرى (كما هو الحال في فرنسا وبلجيكا، وسويسرا)، وحركات بديلة، وما إلى ذلك: فهناك العديد من الهيئات الملتزمة بالدفاع عن حقوق الإنسان في البلدان الغربية لا يتصل بها من المواطنين المسلمين إلا القليل. لقد حال الخوف، والشك المتبادل أحياناً، دون إقامة روابط مع هيئات مثل عصبة حقوق الإنسان، وATTAC، ومقاومة العولمة، والمصارف البديلة، بيد أن الأمور تطورت، وأخذت الجمعيات الإسلامية تقيم علاقات خارج نطاق جالياتها، بصورة متزايدة. إن مجموعات من الجمعيات مثل 'Divers -Cite في إقليم ليون Lyon ومدنٍ أخرى في فرنسا، مثل Mainte - la - Jolie

and Roubaix وشـراكـات مـحليـة فـي بعض المدن فـي الولايات المتـحـدة Washington D.C., Chicago, and Los Angeles، وفـي كـنـدا Toronto and Ottawa، تبين أن هـذه الـعـمليـة تـتـقـدم ببطء، وأن الآفـاق الأسـاسـيـة الجـديدة تتفـتح أمـام اسـتـقـرار المسلمين في مـجـتـمـعـاتهم. ويعـد نشـوء شـراكـات متـعـددة الأبعـاد مـفـتـاحـاً من مـفـاتيح المستقبل، إذ سـوف تؤكـد للمسلمين أن قيمهم أصـبحت مشـتركة، وسـوف تمكن زمـلاءهم المواطنين من معرفة كيف أن وجود المسلمين في الغـرب، بما لمنظماتهم ومؤسساتهم من حيـوية بالإضـافـة إلى قناعـاتهم المتعلقـة بالمهـمـة الاجـتمـاعـيـة، يُعد مصدر إثراء للمجتمع الذي يشاركون فيه.

عالم الجمعيات:

لقد مرَّ المسلمون، أثناء إقامتهم في الغرب، بمراحل عديدة من مراحل إنشـاء الجمـعيـات. ففـي الفتـرة الأولى، كـان التجـمع يقـوم إمـا على أسـاس الأصل المشـتـرك (إنشـاء جـمـعيـات لمن هم من بلد واحـد ، أو في غـالب الأحيـان على أسـاس إنجـاز مـشروع مـعين كـبناء مـسـجـد. كـان هـذان هـمـا المحـورين اللذين يجـذبان القادمين الجـدد. أخـذت أنواع جـديدة من البنى تنشـأ متـجـهـة نحـو التـربية والعـمل الاجـتمـاعـي والأنشطة الأكـثر تخـصـصـاً (مثل الشبـاب، والطلبة، والنسـاء)، أو نحـو تمثيل المسلمين على الصـعيدين المحلي والقـومي. إن مـا يميـز المشـهـد العـام للجـاليات الإسـلاميـة في أوربا والولايات المتـحـدة اليـوم هو هـذا النمط من المؤسـسـات. وكلهـا تتـجـاوز

مبادرات مسلمين رغبوا في الانخراط في هذا الحقل أو ذاك، وكلها تشير في عناوينها إلى السمة الإسلامية لمقاربتهم وأصبحوا جزءاً من الصورة القومية للجمعيات التطوعية في البلدان الغربية جميعها عملياً، حتى في تلك البلدان التي يعد وجود المسلمين فيها ظاهرة حديثة، وحتى إن لم يكن لهم بنية تمثلهم على الصعيد القومي. تضاعف عدد مثل هذه الجمعيات الإسلامية تصاعدياً في السنوات المنصرمة.

هذه الجمعيات والمؤسسات جوهرية ويجب أن تظل حاضرة ونشطة في البلدان الغربية لأنها تساعد على تطبيع وجود المسلمين في الغرب. على أية حال، من المهم، على الأقل في هذه البلدان حيث وجود المسلمين أطول مدة، البدء بدراسة طور جديد من أطوار المؤسسات التي ابتكرها وأسسها المسلمون الغربيون. ينبغي لهذه المراحل الجديدة لبنى الجمعيات الإسلامية أن تمكنهم من إنشاء مؤسسات جديدة تركِّز، بالإضافة إلى أنها تكميلية لما هو قائم فعلاً، على قيم مشتركة، ومشاريع وقضايا اجتماعية، ولا تعتمد في إنشائها على الهوية الإسلامية لمؤسسيها. ليست هذه المؤسسات المطلوبة مجرد شراكة مع مؤسسات وجمعيات أخرى، بل هي خطوة متقدمة بدرجة أكثر تطوراً لتمثيل التزامات مشتركة ضمن الجمعية الواحدة. ويمكن إنشاء بنى جديدة إن لزم الأمر، أو يمكن دمجها، ببساطة، في منظمات موجودة (كما فعل العديد من المسلمين في الولايات المتحدة وأوروبا). المهم هو إقامة أمكنة مواجهة وحوار حقيقيين،

والتزام جماعي باسم القيم المشتركة وذلك بفضل المشاركة في المواطنة المتسمة بالمساواة.

يعد هذا النوع من الانخراط أكثر تعقيداً على الصعيد الأخلاقي، لأننا عندما لا نكون بين أهلينا وفي مجتمعنا، فلا بد أن نواجه أحياناً أوضاعاً لا تتفق مع قيمنا أو سلوكاً لا ينسجم معها أو مع رموز سلوكنا. يمكن أن نجد مساحات توافق واتفاق بفضل توفير زمن للحوار والتوضيح، وتعيين حدود الالتزام بوضوح. ويستغرق مثل هذا الأمر زمناً: فخلق جو من الثقة والاحترام يتطلب أن يحادث بعضنا بعضاً، وأن يصغي بعضنا إلى بعض، وألا نرفض الإجابة على أي سؤال شريطة أن يطرح باحترام وبهدف السعي إلى التفاهم. وإن ما هو مفقود اليوم بين المسلمين وزملائهم المواطنين، هو لقاءات مشتركة، وصراحة، ومناقشة صريحة معمقة خالصة، وشراكات تستطيع وحدها بناء الثقة المطلوبة بإلحاح، ويجب أن يُتيح هذا الجيل الثالث من بُنى الجمعيات للمسلمين تحقيقَ جزء من هذا الهدف الذي يذكّرنا بغض النظر عن نتائجه العملية، بأن لدينا قيماً مشتركة تدعونا إلى الدخول في الالتزامات جنباً إلى جنب.

هناك العديد من المسلمين الذين ما زالوا غير متأكدين من هويتهم ومما يظن الناس فيهم، يخشون التوغل في هذا الاتجاه. وما زلنا بعيدين عن الوصول إلى هذه النقطة في العديد من البلدان الأوروبية، ولكن، في

النهاية، هذا هو الاتجاه الذي ينبغي أن يسير فيه مشهد الجمعيات الإسلامية في الغرب ـ المواطنون المسلمون موزعون في شبكات ثقافية، ويعملون في جمعيات إسلامية متخصصة، ويشاركون أخيراً في الهيئات التي توحدهم بالمعتقدات التعددية والقيم المشتركة. وأخيراً هذا هو البعد العالمي للإسلام، دمج التعددية والتنوع البشري ودعوة الناس جميعاً لتمثل القول التالي: (اعرف من أنت، وألزم نفسك مع الآخر بالحفاظ على الكرامة والعدالة والسلام، والدفاع عن الآخر كما تدافع عن نفسك).

أسس الانخراط السياسي:

هناك مناظرات عديدة وحية في أوساط العلماء وبين المسلمين عموماً حول مسألة إمكانية اشتراكهم في الحياة السياسية في أوروبا والولايات المتحدة.

لقد أعطى البعض إجابات سلبية، وأعطى آخرون إجابات إيجابية على أساس المبادئ العامة التي تصرح بها المصادر الإسلامية، وعلى أساس أعمال العلماء الكلاسيين. كان معظم تفكير العلماء عبر التاريخ منصباً على الأوضاع التي كان فيها المسلمون أكثرية بنظام شرعي أوحت به مصادرهم. ليس موقف الأقلية جديداً (مثلاً في الهند وأفريقيا)، وأولى العديد من العلماء اهتماماً بالمسألة، بيد أن الجديد في الأمر هو طبيعة المجتمعات التي تستقبل المسلمين اليوم (مجتمعات ديمقراطية،

علمانية، قائمة على القانون) وذلك بمنحهم وضعية المواطنين الأمر الذي يستلزم امتيازات واسعة ويتطلب تفكيراً عميقاً في ما تتضمنه تلك الوضعية في ضوء المصادر الإسلامية.

يرفض بعض العلماء والمفكرين من مدارس الفكر التقليدي والحَرْفي (١٢) أي نوع من المقاربات المكيَّفة مع البيئة استناداً إلى أن المبادئ الإسلامية ليست مفتوحة للتفسير والتأويل، ويمكن تلخيصها بنقاط خمس، هي:

١ ـ ليس في الإسلام "انتخابات" (إذ ليس هذا المصطلح قرآنياً، والعلاقة بين الفرد والزعيم السياسي هي علاقة عقد ينص على الولاء (البيعة).

٢ ـ على الفرد ألا يكون راغباً في السلطة، أو المنصب السياسي استناداً إلى الحديث النبوي القائل: "طالب الولاية لا يولّى".

٣ ـ يمكن للمسلم أن يوالي مسلماً فقط وإلا فإنه يمتنع عن الانخراط في السياسة.

٤ ـ يجب على المسلم أن يحترم السلطة التي يمارسها مسلم، حتى وإن لم تكن سلطة مثالية، استناداً إلى الآية الكريمة التي تأمر المسلمين بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر منهم.

٥ ـ لا يحترم النظام الديمقراطي (وهو ليس مفهوماً إسلامياً) المعايير الإسلامية (معيار الشورى)[١٣] وبالتالي فإن المسلم الموجود في الولايات

المتحدة أو أوروبا، أي خارج دار الإسلام ينبغي أن ينأى بنفسه عن أي دعم لنظام يتعارض مع القيم الإسلامية.

يمكننا أن نلاحظ كيف أن هذه المقاربة مقيِّدة وخارجة عن السياق تماماً. إن الاتجاهات الفكرية الموجودة في الغرب والمدعّمة بقوة من ملوك النفط (وخصوصاً في المملكة العربية السعودية) تغذي هذه المقولات وتساندها وتضغط على الشباب ليعزلوا أنفسهم ويقطعوا كل علاقاتهم مع مجتمعهم وبيئتهم السياسية لكي يراعوا ممارسة شعائرهم الدينية الحَرْفية جداً. في حين درس علماء آخرون المسألة من وجهة نظر الحالة الاستثنائية أو الضرورة، أو الحاجة؛ وهم يرون أن الأحكام الرئيسية معروفة ولكنها بحاجة إلى إعادة نظر على ضوء الواقع. وهذا يعني العمل في الاجتهاد للتمكُّن من استخلاص خط عريض لانخراط المسلمين في المجتمعات الغربية، وإصدار فتاوى تناسب البيئة إن كان ذلك ضرورياً. وتهدف كل الإجابات التي طرحها علماء إصلاحيون إلى تشجيع المسلمين على المساهمة في الحياة السياسية ولكن بدرجة ما من التحفظ فيما يتعلق بالطريقة التي يتحدد بها إطار المرجعية الإسلامي. وبقدر ما يتعلق الأمر بالعلماء فإن المرء يشعر من قراءته ما بين السطور لإشارتهم إلى الضرورة أو الحاجة أنهم لم يتفقوا كلياً مع فكرة كون المسلمين هم في أوطانهم وأن عليهم أن يتعايشوا مع هذه الحقيقة وأن يجدوا إجابات لا ترتبط بظروف استثنائية، ولم يستوعبوا هذه الفكرة.

لا بد من الملاحظة هنا أنه يوجد اليوم بين غالبية العلماء الإصلاحيين، وهم يمارسون الفقه، ميل لاستخدام مفاهيم الاستثناء والحاجة والضرورة بصورة مستمرة، وأرى أنهم يسيئون استخدامها. فإن كانت هذه المقاربة تسمح، في المثال الأول، بإصدار مثالي يُمكّن المسلمين من العيش بصورة أفضل وبانسجام مع زمنهم، فإنه من المناسب دراسة المنطق الذي يبرز أهمية هذا التطور والنتائج التي يمكن أن يسفر عنها. يراقب العلماء، عملياً، الوضع في المجتمعات على ضوء نظام إسلامي مثالي (والمبادئ المتصلة به) ويصدرون آراء شرعيّة تتيح أوثق التزام ممكن بهذه المبادئ في وضع معين، أو تتيح اختيار أقل الأفكار شَرّاً. إن تخليد هذا النوع من المقاربات الضرورية في البداية، ودون تحفظ، يسفر عن نتيجتين وخيمتين خطرتين: فبغض النظر عن المثالي والقانون والشريعة التي يجري التفكير فيها بدلالة المواءمات الموقتة والجزئية مع النظام العالمي الذي يشعر المرء بأنه لن يخضع له بصورة دائمة؛ وبفضل معالجة المجتمعات الغربية من خلال مفهومات الاستثناء أو الإكراه، يُزوَّد الأفراد بوسيلة تمكنهم من العيش في النظام العالمي، وبالتالي الاعتراف به دون المشاركة في إصلاحه. وبفضل تلافي تناقضات الحياة اليومية بهذه الطريقة فإن هذا التطور يغذي صعوبة أخرى أكثر جوهرية تكمن في الإحساس بأن عمل المواءمة هذا (الاجتهاد) يخلص إلى الاستسلام للنظام الاقتصادي والسياسي العالمي الذي يدعونا ضميرنا إلى تغييره.

وبهذه الطريقة يتولد لدينا الإحساس بأننا دائماً نعمل عملاً ترقيعياً شرعياً لأن مقتضيات الضرورة أو الحاجة تؤدي إلى نتيجة عكسية خاطئة وهي أنها تعلمنا كيف نحمي أنفسنا دون تقديم الوسيلة لإخراج استراتيجية عالمية للمقاومة والحلول البديلة. ويبدو المسلمون هنا جامدين، كما يبدو أن اهتمامهم بالتقليل من الانحراف عن السبيل إلى المنبع "قدر المستطاع" يجردهم من وسيلة بناء رؤية عالمية للطريق نحو العدالة التي ترفض الظلم ولا ترضى بمجرد التصالح مع الواقع. حتى وإن كانت عملية التكييف والمواءمة ضرورية، فمن المناسب التفكير في الأشكال التي يجب أن تتخذها. إن التفكير في الواقع وتقييمه بميزان "مثالية المجتمع" المفترضة ربما يزودنا بنقاط من المرجعية في توسيع نطاق الآراء الشرعية، ولكن هذا يؤدي في الواقع إلى الشلل، كما أسلفنا. والأفضل برأيي، في المجالين السياسي والاقتصادي (١٤) العودة إلى المبادئ العالمية والكونيَّة لرسالة الإسلام بدلاً من العودة إلى النماذج المثالية التي تطورت عنها (١٥) لكي نتمكّن من دراسة طبيعة حياة المرء هنا والسبل التي يمكن للمرء أن يتبعها ليحقق الالتزام العالمي بالعدالة والخير. يتطلب البعد التحريري باستمرار، على أساس المبادئ العالمية، تحدي الواقع وإصلاحه، وليس تجميع عيوبه على أمل أن نتكيف مع هذه العيوب في أحسن الأحوال، أو نحمي أنفسنا منها بنجاح في أسوأ الأحوال. ليست المسألة هي مجرد تغيير طريقة مقاربتنا (اجتهادنا) أو مواءمتنا الشرعية، بل أعمق من ذلك وأبعد، إنها مسألة الخروج من

منطق الاستثناء والضرورة والتفكير في حضورنا بدلالة الوفاء للمبادئ بدقة. وإنها من الناحية العملية، مسألة اكتساب وسيلة التكيُّف التي تنعش عقول الناس وتزودهم بأدوات يقاومون فيها ويصلحون بدلاً من أولئك الذين يتمكنون من العيش وحماية أنفسهم، وفي النهاية يتصرفون سياسياً باسم مصالح "جالية الأقلية المسلمة". وإذا ما أسيء استخدام الفكر الديني الإصلاحي فإنه يسفر عن موقف سياسي وفكري رجعي محافظ خطير: والدليل الماثل أمامنا يسوّغ الخوف من حصول ما هو أسوأ بين المسلمين الغربيين.

إن هذا التفكير الذي أخذنا بعيداً عن المسألة دون أن يحرفنا نهائياً عنها، يجد مكانه هنا لأنه سوف يمهد للطريقة التي نعامل بها القضية السياسية، وكذلك القضية الاقتصادية في الفصل التالي. يتمخض المبدأ الذي على أساسه تقوم الروابط القائمة بين المبادئ الإسلامية والواقع (وخصوصاً الواقع الغربي) عن نتائج هامة تتعلق باندماج المسلمين، كما سوف نرى. إننا نواجه هنا بوضوح الموقف المقترن بالسياق والبيئة والمختلف جداً عن ذلك الموقف الذي كان يوحي بالفكر الإسلامي الكلاسي حتى القرن العشرين، الأمر الذي يستدعي إعادة قراءة النصوص ونسبية أعمال العلماء. فلنحاول، باستخدام المبادئ التي بُحثت في القسم الأول والأدوات التي قدمها عمل القضاة، تثبيت إطار مرجعي للانخراط السياسي ومعايير تطبيق ذلك الانخراط.

إطار المرجعية:

رأينا أن رسالة الإسلام العالمية قد وجهت الفكر نحو السعي إلى تحقيق العدالة وزودت المؤمنين بتعاليم أخلاقية تمكنهم من اتباع سبيل الإيمان (الشريعة) في الأوضاع الجديدة التي لم تتصورها المصادر. ذكر بعض العلماء في الماضي أن أية استراتيجية سياسية إنما تنشأ من السياسة الشرعية أو من فقه الموازنات؛ أما السياسات الشرعية فتعني استنباط فكر سياسي متفق مع متطلبات الإسلام العامة، في حين أن فقه الموازنات يعني دراسة الخيارات وموازنتها على أساس الوفاء للمصادر، وإمكانية التكيُّف مع الوضع وما إلى ذلك. وإذا ما نظرنا إلى المقاربتين بإمعان أكثر نرى أنهما كلتيهما مرتبطتان مباشرة بدراسة المصلحة العامة (المصلحة) التي درسناها من قبل. وعندما تصمت المصادر تجاه قضية معينة (المصلحة المرسلة)، يقوم الخبراء بدراسة تفاصيل الوضع لإصدار آراء شرعية تحترم غاية رسالة الإسلام (العدالة) وتلتزم بالمضمون الأخلاقي للرسالة لتحقيق المصلحة العامة ـ تحقيق المصالح ـ ومقاومة كل ما يتعارض معها (دفع المضار) فالتعاليم الإسلامية المنزلة كلها تمتلك هذه الصفة المضاعفة، وهناك قاعدة شرعية مشهورة تقول: (مقاصد الأحكام مصالح الأنام) وهكذا نتبع هذه الروح في تفكيرنا.

أضاف علماء أصول الفقه توصية جوهرية ثانية مفادها: (أنه في أوضاع واقعية، خلافاً للنماذج المثالية، على المرء أن يسعى جاهداً لاختيار أفضل الخيرين، وأهون الشرين في الظروف الصعبة). يعتمد قياس

أفضل الخيرين، وأهون الشرين على تعاليم الإسلام الأخلاقية التي توجه العلماء في صياغة توجيهاتهم، وتوجه المواطنين أو السياسيين في إطار أعمالهم. وفيما عدا ذلك يجب دراسة الأسباب والشروط التي تؤدي إلى تحسين أوضاع معينة أخلاقياً أو إلى فسادها وانحلالها. إننا نجد في أعمال المختصين في وضع القوانين والتشريع سلسلة من الأحكام لا تؤكد على سمة العمل نفسه بل على الظروف الموضوعية التي تؤدي إليه أو تشجعه والتي تتسم هي ذاتها بالصفة الأخلاقية الموجبة أو السالبة (الذرائع).

وأخيراً، لا بد من القول إنه يمكن الإفادة من أمر شرعي معين للحفاظ على المصلحة العامة، وعلى المرء ألا يندفع في إصدار الأحكام، كما يفعل بعض الحَرْفيين إذا ما بدا أمر أو عمل لأول وهلة أنه يخالف نصَّاً صريحاً. وفي ميدان الشؤون الاجتماعية بمعناها الواسع، كما هو حال جميع الشعائر الدينية، فإن الوفاء للمبادئ لا يقاس بموازنة المعنى الحرفي لنص ما بالمعنى الظاهر لعمل ما، بل يقاس على أساس غاية العمل (القصد) وطريقة القيام به (الوسائل) مع عدم نسيان رسالة الإسلام الشاملة. وهكذا كي نأخذ بالحسبان غاية عمل ما في ضوء الرسالة العامة ينبغي أن نتجاوز التفسيرات المقيّدة المبنية على الوفاء الحرفي لنص ما دون اعتبار للسياق والبيئة ودون إدراك للأولويات. ومما لا جدال فيه هو أن علينا الرجوع إلى الأخلاق، ولكن لا يكون لذلك

معنى إلا إذا وظفنا مفكراً حصيفاً خبيراً في الشؤون الدولية، قادراً على فهم الوضع، لتقييم السياق الذي سيقاس به العمل بميزان الوفاء الأخلاقي، وتحديد الأولويات، وتوطيد أهداف العمل وفقاً للمقاصد النهائية للرسالة.

هذه الاعتبارات كلها مشمولة في القاعدة الفقهية القائلة:. (الأمور بمقاصدها)، والتي تنبئنا بأن علينا أن نعي مسؤوليتنا في معرفة مقاصد الرسالة الملتزمين بها كي نحدد اتجاه حياتنا، ونختار في ضوء التعاليم الأخلاقية الأعمال والأساليب المنسجمة مع ضميرنا.

يمكن أن ينتفع المسلمون الغربيون من هذه الاعتبارات النظرية عموماً والمتخصصة. وعلى المسلمين واجب إجراء دراسة مناسبة لمجتمعهم لتحديد معالم المصلحة العامة، والإنجازات التي ينبغي الحفاظ عليها، والظلم الذي تجب محاربته كأولوية، والوسائل المتوافرة لديهم، وفي الوقت نفسه لتحديد الفاعلين، والنقاط الجوهرية، في الديناميات السياسية لمجتمعهم، مع عدم نسيان الرسالة العامة وأخلاقيتها التي توجه ضميرهم حيثما كانوا للدفاع عن العدالة ونشر الفضيلة وإصلاح المجتمع. فالمسألة إذن هي مسألة تطبيق مجموعة التوجهات التي طرحها العلماء بصورة صحيحة: والعمل من أجل العدالة، وضد أي شكل من أشكال الظلم، واختيار أفضل ما يمكن من أمور الخير المتوافرة، وأهون الأمور شراً، وعدم نسيان الأخلاق أبداً لدى تقييم الأسباب

والنتائج ووسائل تنفيذ أي عمل، وتقييم الغاية النهائية لأعمال الفرد كلها في جميع الظروف والأحوال.

حتى وإن كانت الأدوات الشرعية المستخدمة لتقديم إطار المرجعية هذا هي نفسها التي استخدمها القضاة المسلمون قديماً وحديثاً، فإن طريقة عرض الأمور مختلفة تماماً: فنحن نريد قراءة واقع العالم انطلاقاً من مُتطلبات رسالة الإسلام العالمية شريطة ألا نقوم بعملية توفيق في الحالات الصعبة، في حالات نكون فيها أقلية أو خاضعين لهيمنة أخرى (على الرغم من أن ذلك ضروري في بعض الأحيان)، بل علينا في جميع الأحوال والظروف أن نفهم الأمور ونتقنها، ونختار الأفضل، ونصلحها. ليس هذا اختلافاً في الأسلوب.

إن هذا الجهد لفهم المدونات الأصلية والعالم (هذا الاجتهاد) لا يمكن أن يكون مهمة العلماء والمختصين في القانون والشريعة وحدهم. فقد أصبح العالم معقداً جداً في كل مجال من مجالاته، بحيث لا نستطيع الاكتفاء بالدراسات النظرية "خارج الحياة الواقعية".

لقد آن الأوان لنشر مجالس تجمع على قدم المساواة علماء وخبراء من مختلف الاختصاصات (العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية) لاتخاذ مواقف شرعية تتماشى مع زماننا. وعلى صعيد الانخراط السياسي، وعلى أساس المبادئ الإسلامية العامة، على الجاليات الإسلامية في كل بلد فتح حوار داخلي يجمع العلماء والمفكرين، وهيئات الجمعيات،

ومواطنين عاديين لتحسين دراسة بيئتهم السياسية متخذين الإطار المرجعي الإسلامي نقطة انطلاق، ومن ثم يقررون ما هو مناسب من الاستراتيجيات العامة أو الخاصة التي تمكن المؤمنين من الوفاء لمبادئهم وأخلاقهم. إننا هنا، في مجال العمل الاجتماعي والسياسي، يستطيع كل فرد منا أو كل تنظيم أن يحدد أولوياته وخياراته المدنية والسياسية مع احترامه لإطار المرجعية الإسلامي (إذا ما شعر المرء بأنه مرتبط به). ليس من شأن مجتمع الإيمان أن يتوافق مع التزام سياسي مجتمعي متماثل.(١٦)

شـــــروط:

يرى معظم العلماء الإصلاحيين المعاصرين أن الانخراط السياسي مشروع بل هو واجب على المسلمين في الغرب. وبالإضافة إلى أنهم يشيرون إلى الوضع الاستثنائي (للمسلمين كونهم خارج مجتمع أكثرية مسلمة) نجد أن تقديراتهم كلها تتجه في اتجاه واحد، هو أنه من الضروري للمسلم أن يكون نشيطاً سياسياً في الغرب عن طريق إشهار روحانيته، وبفضل مواءمة حضوره مع أخلاقياته أساساً. إذ ليس الأصل، بالطبع، هو الانخراط في نظام لا يتوافق كلياً مع مطالب الروحانية الإسلامية، والقيم والأخلاق الإسلامية، بل ما زال على المسلمين في الواقع الاستجابة إلى الشرط الأخلاقي ألا وهو: الحد من الظلم والشر قدر المستطاع(١٧)، والالتزام في كل الظروف باختيار أهون

الشرور، [١٨] وإيجاد الحلول التي تيسر حياة الناس، [١٩] والعمل على مراحل. [٢٠] ويشير الناس غالباً إلى قصة يوسف القرآنية الذي طلب من حاكم مصر المشرك أن يجعله على خزائن مصر (ما نسميه اليوم الخزينة القومية) وبالتالي أصبح مسؤولاً سياسياً تحت سلطة سياسية غير مسلمة، وحمل المسؤولية بكرامة وأخلاقية وأمانة. [٢١]

إن هذا الأمر بعيد عن التفسير الحرفي الموصوف سابقاً، فالمجال هنا مفتوح أمام المساهمة العاقلة المقترنة بالسياق والبيئة على الصعيدين الفردي والجماعي. ومع ذلك، من الخير دراسة بعض الشروط التي، لو شاء المرء أن يكون منسجماً فيها مع رسالة الإسلام الأخلاقية، ينبغي أن تحترم وتراعى من وجهة نظري: "فطريق الإيمان" هي الطريق التي تؤدي إلى مزيد من العدالة والانخراط المدني والسياسي في مجتمع مهما كان نوعه، والتي يجب أن تسير في الاتجاه ذاته، وبالتالي، على الأفراد أن يزنوا، في قلوبهم وضمائرهم وفقاً لفهمهم للعالم، وبما يتفق مع آرائهم الخاصة، انخراطهم وفق هذا المعيار ويراعوا مجال المناورة الذي يتيحه لهم مجتمعهم. هذا الشرط الأول يستدعي شرطين آخرين جوهريين: الأول هو الرفض المطلق للدخول في خدمة حكومة دكتاتورية تفرض مجتمعاً يفتقر إلى الحقوق، أو التعاون معها. في هذه الحالة، عندما يصل الأمر إلى موضوع المواطنة والانخراط السياسي يجب أن يكون الموقف هو المقاومة الحازمة من غير حذر في وجه النظام الدكتاتوري.

أما الشرط الثاني فهو ألا يكون المرء أداة تستخدم، وأن يتعامل بحذر مع مصالح لا يُعلن عنها دائماً.

وهذا يمكن أن يحدث في نظام أتوقراطي، ولكنه خطير في نظام ديمقراطي. إذ نرى السياسيين في الانتخابات يعزفون على وتر التضامن والتكافل المجتمعي للمهاجرين والسود وهو ما يعني المسلمين، عن طريق وضع اسم مرشح نيابي في قوائمهم، أو عن طريق طرح برامج محسوبة بحيث تجتذب المؤيدين (مثل مشاريع بناء مساجد، ومقابر). عندئذ ينبغي عدم الاكتفاء بأن نكون يقظين، بل علينا أيضاً أن نصغي لنداء الضمائر والمبادئ: فالغاية هي تعزيز مجتمع أكثر كرامة، لا أن نقبل الإهانة بدعوى أن ذلك سيحمي مصالح الفرد. فالتركيز على بعض مرشحي الأقليات بحد ذاته مرفوض تماماً. وأخيراً يجب أن يكون واضحاً أمام المرء، أنه مهما كانت طبيعة انخراطنا المدني والسياسي، لا يكون مجبرا على اتباع كامل الآراء التي اختارها الحزب، أو نائب منتخب، أو حتى الشعب عموماً.

فالانخراط في مجتمع حر ينبغي أن يضمن للمرء حق التصرف بما تمليه عليه اعتراضاته النابعة من ضميره، وأن يكون له تحفظاته الأخلاقية، والقدرة على التعبير عنها عندما يكون ذلك مناسباً. وهذا يتطلب تنمية مقدرة المرء على مراقبة نفسه مراقبة نقدية، وملاحظة طبيعة انخراطه السياسي، ومراقبة المجتمع عموماً: هذا هو الثمن الذي

يجب دفعه لقاء الانخراط السياسي الفعال.

أخلاقية المواطنة:

مفهوم المواطنة دارج هذه الأيام. إذ يرغب الناس في إثباته وادعاء حقهم في المواطنة، والدفاع عنها، وتعزيزها وتوسيع نطاقها. إنها راية التقدميين، وشارة الشعب "المتكامل الموحد". ولأكون صادقاً، يستخدم مفهوم "المواطنين" ليعني كل شيء ولا شيء مع فهم أن صفة مواطن تنطبق في النهاية على المسلم الأمريكي المولد أو الأوروبي المولد. ومع ذلك إذا ما أنعمنا النظر سنجد على صعيد الوعي المدني والإسهام السياسي، أن الصورة متغيرة جداً، بقدر ما يتعلق الأمر بالمسلمين.

فمنذ حوالي عشر سنين، تقوم أعداد متزايدة من الجمعيات الإسلامية، خصوصاً في بريطانيا، وفرنسا، والولايات المتحدة، بدعوة أبناء دينها باستمرار إلى الإدلاء بأصواتهم في الانتخابات والمشاركة في الحياة السياسية لبلدانهم. وقد أخذ الناشطون من الشباب والطلبة يفهمون بالتأكيد أهمية اللعبة السياسية، بيد أنه في المناطق الأكثر فقراً مازال مستوى الاشتراك في الانتخابات متدنياً أكثر مما هو متوقع، إذ نادراً ما يدلي المسلمون الغربيون بأصواتهم، إذا ما اشتركوا في الانتخابات أصلاً، مثلهم في ذلك كمثل المواطنين كلهم الذين يخضعون لظروف المعيشة ذاتها.

ولا بد من القول إنه على الرغم من أن "الدعوة إلى التصويت" ربما تكون بسيطة وواضحة بحد ذاتها، لا تكون الرسائل المصاحبة لها دائماً سهلة الفهم والإدراك: فالبعض يدعون الشعب للتصويت تحملاً لمسؤولياتهم كمواطنين. ويدعو آخرون الناس للتصويت لإظهار الثقل المتزايد للجالية، ويدعو فريق آخر للتصويت دفاعاً عن مصالح الجالية. فلا يستطيع المراقب أن يتبين ما تحشد القلوب والعقول له: هل هي المبادئ؟ وأية مبادئ؟ هل هي الهوية؟ وأية هوية؟ هل هي المصالح؟ وأية مصالح؟. تضفي معظم المؤسسات الإسلامية الشرعية على مناشداتها بفضل الإشارة المقبولة إلى المبادئ الإسلامية، ولكنها تنسى في الواقع، على ما يبدو، متطلبات مجموعة هذه المرجعية التي يقول الجميع إنهم أوفياء لها (والتي عرضناها في الفصل السابق): وهكذا ينتهون عملياً إلى تشكيل فكرة "الجالية" التي ينبغي لأعضائها أن يفكروا في الإسهام السياسي بما يعني أن انخراطهم يجب أن يحمي حاجات الجالية ومصالحها. ويسمع المرء أصواتاً كثيرة في الولايات المتحدة، وبريطانيا، وألمانيا، وفرنسا تضفي الشرعية على هذا الموقف بالإصرار على واقعة أن المسلمين "أقلية" وفي موقع ضعيف (سياسياً ومالياً)، ومجردون من وسيلة كبيرة للتأثير في المجتمع عموماً. فقد تقلصت رسالة الإسلام العالمية، التي يجب أن تحرك ضمير المسلمين المدني لنشر العدالة والخير وإحقاق الحق في كل مكان، إلى ما يلي: "طالما أننا أقلية ضعيفة"

ـ فإن خطاباً دفاعياً مثيراً للشفقة، نادراً ما يهتم بحماية الذات و"الجالية".

وعلى صعيد أوسع تبدو هذه الدعوات التعويذية المتكررة للمسلمين كي يسهموا مدنياً وسياسياً في المجتمع وكأنها تطير مع الريح. إذ لا يوجد، على ما يبدو، وعي لشروط جمع الناس كي يجعلوا عملية الإسهام ممكنة ما لم تكن الدعوة إلى معرض أو مهرجان. لن يكون هناك انخراط مدني صادق إذا لم يتم تطوير برنامج تربية مواطنية صلد، وتقديمه مسبقاً. فلن تؤدي النداءات والشعارات وأناشيد المديح والشكر "لحسن حظ المرء أن أصبح مواطناً" إلى تغيير شيء. إن ما يعلمنا وما ينبغي لكل امرئ أن يتدرب عليه، هو فهم مجتمع المرء، وتاريخه، ومؤسساته وتنمية فكره، وبناء روح مستقلة. ودون هذه الشروط المسبقة اللازمة وما يتصل بها، يستحيل الإفلات من هذا الموقف الدفاعي المثير للشفقة الذي يمنعنا في الواقع من اكتساب خلق المواطنة الحقيقي الذي لا يقدم حماية فحسب، بل يولد التزاماً بطريقة المقاومة والإصلاح،كذلك.

الشروط المسبقة:

نصر هنا على الحاجة الملحة لتوفير معرفة عميقة بالبيئة للمسلمين في كل بلد غربي. لقد أشرنا إلى ذلك في الفصل المتعلق بالتربية، ولكن الأمر يزداد أهمية عندما يتعلق بالحصول على المواطنة. وعلينا الإفادة بصورة كاملة مما يُقدمه نظام المدارس العامة (مدارس الدولة) في هذه

المناطق ـ معرفة التاريخ، والجغرافيا، واللغة، والثقافة، والتقاليد. فكل هذه العناصر تيسر فهم إطار مرجعية المجتمع من الداخل على الصعد الإقليمية والقومية وحتى على صعيد القارة. ويجب أن نضيف إلى هذه الأنظمة كلها موضوعاً فيه اختلاف كبير في التربية العامة في البلدان المختلفة ـ إنه موضوع التربية المدنية. إذ من المهم إعادة الربط بالتراث الذي جرى فيه هذا التدريب، لأن الشباب لا يعرفون إلا القليل عن توظيف المؤسسات والنظام السياسي لبلدانهم بأكمله، وبالتالي يبدون عدم اكتراث متزايد بالتصويت والإسهام في الحياة السياسية. يحتاج المواطنون كلهم إلى هذه التربية المدنية / أو التدرب على المواطنية المليئة بالثغرات اليوم، وعلى المواطنين المسلمين أن يفهموا أنها تشكل جزءاً لا يتجزأ من تطورهم الشخصي والجماعي إذا ما أرادوا أن يظلوا أوفياء لمبادئهم، وأن يصبحوا عناصر فعالة في مجتمعاتهم.

أصبح العالم معقداً ولم تعد المضامين السياسية، أحياناً، واضحة صريحة. إن تشكيل رأي جاد مستقل يتطلب بالإضافة إلى التربية المدنية المناسبة / التدريب على المواطنة، والمقدرة على الإصغاء، والفهم، والتعبير عن الذات، والانخراط في حوار مع الآخرين. كما أن رعاية ثقافة حوار أصيلة وتشجيعها بين المواطنين تعد ذات أهمية أساسية. إن تجاوز الإجماع الضحل للأفكار الرائجة، والبقاء على مسافة حرجة بعيداً عن إدارة استطلاعات الرأي، السقيمة المتواصلة، واتخاذ قرارات

الاختيار بحرية، يتطلب وقتاً كافياً لقبول تعقيدات الأمور، وتبادل الآراء، وبحث النظريات، ولقاء الآخر - الزميل المواطن. تعد ثقافة الحوار الصادقة، الباحثة عن الحقائق، المخلصة البريئة غير الخادعة مدرسة حقيقية واقعية للمواطنة. يحاول بعض الآباء والأمهات تحقيق ذلك في البيت، ويحيي بعض المدرسين هذه الثقافة أثناء مساقاتهم الدراسية. يتوجب على المؤسسات الإسلامية كلها، ضمن مجموعاتها الخاصة ولقاء العالم من حولها، أن تنمي هذا الموقف، وحبَّ تبادل الآراء والحوار، وهذا الفكر الذي يتعلم الإصغاء، وهذا العقل الذي يعرف كيف يطرح الأسئلة.

الشرط المسبق الثالث هو التعلم عن طريق المساهمة التعلمية في حياة المدينة. فعلى المواطنين أن يكتسبوا، أو أن يكتسبوا للمرة الثانية، ذوقاً للقضايا العامة. لا شيء أكثر توكيداً أو تشكيلاً من الانخراط الوثيق في منطقة المرء، أو مدينته، في مشاريع الخدمة العامة، والسياسة الاجتماعية، أو، على نطاق أوسع، في عملية التضامن والتكافل الإنساني. يبدأ الوعي المدني عندما نشعر أن بيئتنا الإنسانية والاجتماعية هي بيئتنا وأننا مشاركون نشطاء في حياتنا نحن وفي مجتمعنا، وأننا لسنا مجرد موضوعات لقرارات شعب آخر. إن النقد الدائم للسلطة السياسية أو للسياسة يعد عبثاً لا معنى له عندما لا نفعل نحن المواطنين شيئاً إلى جانب ذلك لتغيير الأمور، والتظاهر دائماً بأننا ضحية يعد ضرباً من ضروب الجبن. إن الاحتجاج على كل خطأ ترتكبه

الشـرطة عندمـا نغـدو مـراقـبين سلبيين لانـهيـار النسـيج الاجـتمـاعي ومـشـاهدين بصـمت (دون أن نبـدي أي مـيل للانخـراط الفـعلي)، وعندما يبدي الشبـاب عنفـاً صـامتـاً ويسـرقـون ويهـاجمـون، ويهـينون الكبـار في مـجتمـعاتهم (خصـوصـاً الشـرطة) كل ذلك لا مـعنى له، ولا قـيمـة. لا شك هناك أخطاء للشـرطة ولكنهـا تتـعـاظم وتزداد لـدى تعـاظم الاسـتسـلام والإذعـان. يعـد الانخـراط الـوثيق مدرسـة للوقـاية والتنمـيـة: إننا لا ندرك المعالم الجـوهـرية للحيـاة القـوميـة بالطريقـة ذاتها عندمـا نكـتشف كيف يعيش الناس المبعدين عن النظام معنـا وبجانبنا، فالمواطنة التـي يتجـاهل خطابها والتزامهـا هؤلاء الناس تعد مـتناقضة: فـهي تتـحدث عن العدالة والحـقـوق المتـسـاوية، ولكنهـا تنشـر عـمليـاً الاضطهـاد الاجـتـمـاعي والاقتصادي وتعزّزه.

ربما تبدو دعـوة النـاس إلى التصـويت أمراً إيجابياً وعلامة على تفكير منفتح وتقدمي، ولكن هـذه الدعوة بغير تهيئة للشروط المسبقة الملموسة الضـرورية للالتـزام تغـدو خطيـرة. فـدون التـربيـة، وثقـافـة الحـوار، والانخـراط العملي، ربما يُجر الفـرد، وخصـوصـاً الشـاب، إلى حـركـات أو مـجـموعـات دارجة تشكل مـجمـوعـات ضغط للدفاع عن مـصـالح خـاصـة بدلاً من وضع سـيـاسـة اجـتمـاعيـة. يتـحمل المواطنون المسلمـون، الذين يسـتـوحـون رسـالـتهم الروحيـة والأخـلاقيـة، مسؤوليـة كبـرى لأخذ هذه الشـروط المسبـقـة في الحـسبـان: إذ يطلب منهم أن يكونوا صـادقين مع

ضميرهم في البيئة الغربية. فهذه هي الطريق التي تقودهم إلى نمو مواطنة فكرية نشطة مسؤولة. إنها صفات ثلاث تعد جزءاً من روحانيتهم.

الأخلاق المدنية:

ليس من الخير أن يصبح المرء مواطناً بأية وسيلة وبأي ثمن. وهنا تتصل المبادئ الإسلامية والأعمال الإنسانية ومبادئ الالتزام المدني الدستورية في عالميتها: إذ كلها تستند إلى كرامة الإنسان، وكلها تتطلب قاعدة أخلاقية. ولهذا، نتحدث هنا عن نشر أخلاق مدنية وتعزيزها. علينا، بالإضافة إلى الاحترام الحذر للشروط المسبقة المذكورة آنفاً، أن نجد طريقة خاصة لكي نتصرف بموجبها سياسياً ونلتزم. لقد لاحظنا أن تطبيع حضورنا دون تسفيهه يعني وفق طريقة تفكيرنا نحن المسلمين، الإصرار ليس فقط على الاحتفاظ بمعنى الآخَرية otherness، بل، أيضاً، على الوعي بانتمائنا إلى المجتمع والتزامنا به عموماً. إن مبادئ الإسلام العالمية المتعلقة بالأخوة الإنسانية، وضرورة العدالة والمساواة أمام القانون، والحاجة إلى الانخراط في الحياة، وخدمة الآخرين، كلها تتطلب الاهتمام الدائم في المجتمع بتقييم الصفة الأخلاقية للأعمال، ودوافع العاملين البارزين ومقدراتهم، والطبيعة النهائية للديناميات التي أطلقت حركتها. وبغض النظر عن كفاءة استخدام أدوات المواطنة، عندما تغذي هذه المبادئ ضمير الفرد، فإنها تؤدي إلى طريقة ما للكينونة، واتخاذ القرار، والتصرف، فردياً أو جماعياً.

إن نشر خلق ما ليطبق على المواطنة يتطلب قبل كل شيء أن يشعر المرء بأنه مكلف بمهمة تكمن في تذكير أقرانه المواطنين بالمسؤولية الملحة التي يحملونها على الصعيدين الفردي والجماعي، واحترام زملائهم والخلق كافة: وهذا يعني أيضاً الالتزام بفرض المبادئ الأولية من احترام حقوق الإنسان ـ وحدة الناس، حريتهم (حرية الضمير والعبادة)، حق المساواة مع الآخر، وما إلى ذلك(٢٢) ـ للناس كافة وفي الظروف كلها. صحيح أن هذه الحقوق تستدعي أحياناً الدفاع عنها فيما يتعلق بمجتمع معين يعاني من التمييز العنصري، ولكن، كما قلنا، لا يعني ذلك قلب عمل المرء المدني بحيث يقلص الدفاع عن حقوق الإنسان إلى مجرد الدفاع عن "ديني" وعن "ثقافتي" أو عن "مجموعتي العرقية". تستدعي المبادئ التي تؤسس " مجتمع الإيمان " أن نتصرف ضد المشاعية وضد حصر التفكير في المجتمع المغلق والطائفية. إن العزل الطبيعي الذي عاناه المسلمون في السنوات الأولى من وجودهم في الغرب، يجب أن يزال ليحل محله التزام يغذى بمبادئ الإسلام ورسالته الأخلاقية ويوضع في خدمة الجميع لصالح الجميع.

يقترح البعض أن على المسلمين أن يحذوا حذو اليهود في الولايات المتحدة. وبما أن اليهود يشكلون مجموعة ضغط فائقة التنظيم، نشيطة جداً، بالغة التأثير في دهاليز السلطة أو دعم دولة إسرائيل، يقول البعض، ينبغي أن يتبع المسلمون في الغرب هذا النموذج من الالتزام

السياسي المجتمعي: يجب أن يشكلوا مجموعة ضغط lobby، من نوع ما، ويدافعوا عن مصالحهم. حتى وإن كان تقليد مجموعات الضغط (اللوبيات) مختلفاً على طرفي الأطلسي، فإنه ما زال صحيحاً أن كل ثقافة سياسية قومية قد حددت طريقة خاصة للجاليات والتجمعات الاقتصادية والدينية المختلفة، تستطيع بفضلها ممارسة الضغط للتأثير في الحياة السياسية للبلد الذي تقيم فيه. إن مجموعات مروضي الأفكار وممارسي الضغط، التي تعمل في وضح النهار في الولايات المتحدة دون أن تسبب أية صدمة، تستخدم في البلدان الأوروبية بطريقة مختلفة أو بأسلوب أكثر تعقلاً وحذراً. فالمسلمون الجدد يجب أن يواكبوا التيار ويتبعوا ما هو شائع.

ربما نبدأ بمقارنة المثل بالمثل. ليس للمسلمين التاريخ نفسه أو التجربة ذاتها التي يمتلكها اليهود في الولايات المتحدة وأوروبا، كما أن الأكثرية الساحقة من المسلمين لا يعرفون الأرض جيداً ولا الثقافة السياسية ولا يملكون الوسائل المتوافرة للجالية اليهودية في الغرب. ففكرة التصرف بالطريقة نفسها أو التحرك في الاتجاه ذاته فكرة غير مدروسة جيداً وفرصة نجاحها ضئيلة. وبغض النظر عن إمكانية مثل هذه الاستراتيجية أو استحالتها، فإن السؤال الحاسم، جوهرياً، هو هل تنظم الجاليات الإسلامية في أوربا والولايات المتحدة في مجموعات ضغط للدخول في عملية إحداث ضغط على الصعيد السياسي. أهكذا ينبغي أن يكون دورهم؟ إن مجمل تحليلاتنا السابقة يقودنا إلى أن

الجـواب على هذا السـؤال هـو النفـي. إن دور المسلمـين في الغــرب هو الدفاع عن المبادئ، وليس عن المصالـح. وإذا ما حدث أن احـترام مبادئهم هو من مصلحتهم، ينبـغي أن يوضـحوا أن نضالهم من أجل هذه المبادئ يخدم المجتمع إجمالاً.

إن رفع مستوى الحق والعدالة، والأخلاق لا يتوقف عند حدود مجتمع الإيمان: فـعالمية المبادئ تعيدنا إلى معنى أخوة البشـر التي تكمن في خدمة المجتمع كله والناس كافة. ولا يجبرنا "سبيل الإيمان" على احترام التعددية فحسب، بل أيضاً يُخرجنا من المعتزلات (غيتوات)، ويدفعنا إلى معرفة بعضنا بعضاً بصورة أفضل، وإلى التصـرف معاً للصالح العام إذا ما أردنا الوصول إلى نهاية الطريق. وإذا ما تمكنت الجاليات الإسلامية من جعل العمل السياسـي أكثر نبلاً، وجدارة، ونشاطاً شفافاً لخدمة الناس بدلاً من خدمة نفسه، بناء على خصوصيتهم المعروفة جيداً، فإن حضورهم سيكون له نفع وسوف ينفذون جزءاً من شهادتهم بين زملائهم المواطنين.

هذا هو الفـهم الذي يجب أن ينشـأ من الآن فـصـاعـداً في وعي المسلمين الغربيين. ويجب أن يفيد المجتمع بأكمله من جعل النشاط السياسي يسترد قليلاً من الأخلاقية. ينبغي أن يشعـر السياسيون المحتكون بالمسلمين على الصعيدين المحلي والقومي "بالفرق": إذ عليهم أن يلحظوا أن اهتمام المواطنين المسلمين ينصب على احترام المبادئ؛ وأن

قناعتهم ورضاهم يكمنان في تطبيق العدالة على الناس دون تمييز، سوداً وبيضاً، مواطنين ومهاجرين، وأنه إذا ما اضطر المسلمون إلى إقامة علاقة مع السلطات المحلية، إنما يكون ذلك بهدف محاربة الفساد، والتمييز، والعنف، أو ما هو أهم، محاربة السياسات الاجتماعية التي تحمي الأغنياء وامتيازاتهم. إذ لا يمكن شراء المسلمين لأنهم يرفضون أن يباعوا.

ينبغي أن يتلقى المرشحون، في فترة الانتخابات، رسالة واضحة دون التواء أو تشويه. فبعض هؤلاء النواب المنتخبين أو المتوقع انتخابهم، يعدون "الجاليات الإسلامية" ببناء مسجد، أو مركز، أو قاعة، أو مقبرة، أو حتى إشادة مسلخ إسلامي، أو غير ذلك من الامتيازات لكي يحصلوا على دعمهم وأصواتهم، (٢٣) ولسوء الحظ يجدون المواطنين المسلمين على استعداد لتنفيذ لعبتهم. ولا يتردد هؤلاء السياسيون أنفسهم في انتقاد المعتزلات الاجتماعية (الغيتو)، والفصل الاجتماعي، والمشاعية، حتى وإن غدوا هم أنفسهم مشاعيات فاسدة لأغراض انتخابية. على المسلمين أن يحصلوا على ما يستحقونه: وعليهم أن يدركوا أن القادرين على شرائهم قبل الانتخابات قادرون على بيعهم بعدها. تسويات صغيرة تتفق مع أحكامهم ومنطقهم: ذلك ما ينبغي قبوله.

التصويت عمل هام جداً فلا يجوز التفاوض عليه لقاء ثمن بخس كهذا. وهنا تتخذ أخلاقية المواطنة كامل معناها: فهي لا تتعلق بالتصويت

لصالح مرشح قادر على حماية مصالحنا أو بالتصويت لصالح المسلمين فحسب؛ بل هي مسألة تتعلق بإقامة معايير موضوعية لجعل الاختيارات تتخذ على أساس الضمير. فخير المرشحين على أي مستوى سياسي كان، هو ذاك الذي يجمع بين أكثر الصفات ضرورة عندما يصل الأمر إلى السعي إلى تفويض سياسي (الذي يتمثل أساساً في خدمة الجماعة): التكامل والمقدرة والرغبة في الخدمة. فهل يفعل مثل هؤلاء المرشحين ما يقولون؟ وهل يمتلكون القدرات اللازمة للمنصب المطلوب؟ هل هم حاضرون على الأرض ومرتبطون بدوائرهم الانتخابية، ويعملون باسمها؟ هذه هي الأسئلة التي يجب على المواطنين المسلمين أن يطرحوها، وعليهم أن يحددوا خياراتهم بوصفهم مواطنين مسؤولين ومستقلين. وعليهم أن يقيِّموا، ويدرسوا، وأخيراً يقرروا، في كل حالة على حدة، لصالح المرشح الأفضل أو على الأقل لصالح المرشح الأقل سوءاً. تعد المواطنة التي لا تريد أبداً أن تخون خُلق الحياة مواطنةً صلبة تعتمد على عقلية نقدية فردية دائمة، وهي شرط الحكمة على الصعيد السياسي.

وكما أسلفنا، ينبغي ألا نختار المرشح المنتمي إلى جاليتنا: فيمكن للمرء أن يكون مسلماً ولكنه غير أمين، وغير كفؤ سياسياً، ومهتم بالألقاب أكثر من اهتمامه بخدمة الناس. فاختيار مثل هذا الشخص (وهذا يحدث) يعد خيانة للمبادئ. ألم يقل النبي: "من ولّي امرًا وفي

الجماعة من هو أكفأ منه فقد خان الله ونبيه والمسلمين كافة؟" (٢٤) إن الاختيار ينبغي أن يستند الى التوازن بين ثلاث صفات سبقت الاشارة إليها وليس على أساس الدين او انتساب الشخص الى مجموعة معينة.(٢٥) ففي الحالتين، ممارسة المرء حق الانتخاب، والأمل في أن ينتخب، يعمل الخلق المدني بالطريقة ذاتها، ويطرح المطالب نفسها: إنه يدعو الأفراد المسؤولين والمستقلين إلى معرفة مبادئهم، وأخلاقهم، وبيئتهم، ويقرروا الهدف النهائي من التزامهم، وأن يكونوا في الظروف كلها مسؤولين عن أعمالهم. فإن كان للسياسة معنى، أو كان للعمل السياسي أية قيمة فلا بد أن يعثر عليهما في خضم هذه المعضلات في اللحظة الحاسمة عندما يكون ضمير كل شخص يبحث عن نقطة التوازن التي تحدد نقطة التقاطع بين الوسائل والغايات، وبين الأخلاق وفعاليتها.

صوت من لا صوت له
والعمل الشعبي

يجب ألا ينسى مسلمو الغرب الذين ما زالت غالبيتهم من أصول المهاجرين من أين أتوا ولا الطريق الذي قادهم إلى المجتمعات الغربية، باسم مبادئهم وتاريخهم. ينبغي أن يرتبطوا بقضايا مجتمعهم، كما قلنا - بالعدالة، وبالقانون وبالبطالة والعنف، وما إلى ذلك - ولكن عليهم في صميم المجتمعات الصناعية، أن يظلوا يشكلون ضمير الجنوب. فالدكتاتوريات، وحالات دمار المجتمعات والاقتصاد، والفقر المدقع، والأمية، وموت ملايين البشر يومياً بسبب النظام العالمي الذي يبذر الفزع، كلها حقائق تشهد ضد الطريقة التي يدار بها كوكبنا حالياً. علينا أن نكون أصدقاء وشركاء لكل فرد في الغرب يدين الرعب، ويجب أن ندعو إلى تغيير العالم.

يقال إنه لا بد من تنمية عقل ناقد قادر على أن يأخذ الأمور بالحسبان. الغرب ليس متراصّاً في وحدة كلية ولا هو شيطاني، ومنجزاته الباهرة في مجال الحقوق والمعرفة والثقافة والحضارة وقائع ليس من المعقول التقليل من أهميتها أو رفضها. وفي الوقت نفسه، علينا أن نفكر بوضوح ونعرف كيف ننتقد السياسات الاقتصادية والاستراتيجية التي يفرضها الشمال وتخنق مجتمعات بأكملها، وتتصالح مع ظالمين لا قلوب لهم يعذبون شعوبهم، وتنشر ثقافة استعمار البلدان

النامية بمساعدة منتجات ثقافة الغرب الحديثة المهينة. أن يكون المرء مسلماً غربيّاً ويفصح عن هذه الحقائق يعني أنه يركب المخاطر، إذ سيعد حينذاك أنه لم يندمج تماماً وسيكون موضع شك في ولائه الحقيقي: وكأن على المسلمين أن يشتروا "الاندماج" بصمتهم. يجب رفض الرياء أو التسوُّل الفكري. فكون المرء مواطناً حراً في المجتمعات الشمالية يعني امتلاكه الحق والوسائل التي تمكنه من ممارسة الاختيار النقدي، والتقييمات والتثمينات من صميم إطار المرجعية الغربية. ويعني الاعتراف بمنجزات الديمقراطية والقتال من أجلها وتحدي الحكومات التي يخضع لها (سواء كانت أمريكية أم فرنسية، أم ألمانية، أم غير ذلك) بجعلها تفهم أنه من غير المقبول خيانة المبادئ بالتواطؤ مع الدكتاتوريات. ويعني أن نهيئ أنفسنا على صعيد التنمية والرفاه المادي الذي نتمتع به هنا، في حين نقاتل بكل ما أوتينا من قوة ضد السياسات الاقتصادية لمنظمة التجارة العالمية WTO، وصندوق النقد الدولي IMF، والبنك الدولي WB، التي تدعم، بفضل الاتفاقات الدولية والتغييرات البنيوية، المعاناة الرهيبة المزمنة السائدة هناك. وما أكثر المعارك الأخرى، أيضاً.

أن يكون المرء "صوت من لا صوت له" فهذه فريضة أخلاقية، والدفاع عن الشعوب المنسية كلها في القارة الأفريقية، والمقاومة الفلسطينية وحقوق الشيشان وأهل التيبيت، والشعوب المضطهدة في العالم قاطبة، كلها تُعدُّ التعبير الصريح عن ولائنا لمبادئنا وأخلاقنا. ويجب أن نرفض

في عصرنا إقامة نوع من الحدود بين الشمال والجنوب تعمل من طرف واحد ضد ضحايا الظلم الاقتصادي: فالسياسات المفروضة لمقاومة الهجرة مخيفة وتفترض أن المهاجر السري كذاب ولص وقاطع طريق. وبسبب عجز الحكومات الشمالية، حكوماتنا، عن طرح سياساتها الاقتصادية للتساؤل، فإنها تطبق سياسات قمعية ضد ضحايا أنظمتها هي نفسها. فالتفكير والتخطيط السياسيان اللذان لا يأخذان بالحسبان الهجرة إنما يفرضان عقوبات مضاعفة على الضحايا - عن طريق فرض حياة شائنة عليهم في بلدانهم، وسجنهم هناك أو طردهم باسم القانون عندما تكون لديهم الشجاعة والكرامة لرفض المعاملة اللاإنسانية.

تسير السياسات الأمنية كلها في الاتجاه نفسه: فباسم الحرب على الإرهاب كل شيء جائز. يسجن مئات المسلمين في الولايات المتحدة دون محاكمة، ويخضع مناهضو العولمة للمراقبة، وتفرض قيود على السفر عبر الحدود، وتنتقص الحريات المدنية، وعلى الصعيد العالمي، تقابل سياسات القمع التي يمارسها شارون بالصمت، وتغمض العيون عن سلوك حلفائنا السعوديين والباكستانيين. ويقال إن هذا كله لحمايتنا من أولئك الذين لا يحبون حضارتنا وحريتنا. ويجب على المسلمين أصحاب الضمائر في الغرب أن يتحلوا بالشجاعة ويرفعوا أصواتهم قائلين: (ليس هذا صحيحاً) وأنه إذا ما كان الإرهاب غير مقبول حقاً، فيجب أن تشن الحرب على أشكال الإرهاب كافة، وخصوصاً إرهاب الدولة، وأن تولى

الأولوية لمعالجة أسبابه. إن إدانة الأعمال البشعة التي حدثت في ١١/سبتمبر/٢٠٠١ دون تردد، مثلاً، لا يعني أننا نقبل أية أعمال أو سياسات انتقامية بذريعة أننا ربما نكون في خطر. لهذا النوع من الانحراف نتائج خطيرة: إذ إن وضع الحكومات المواطنة في حالة حصار، وتغذيتها لخوفهم، إنما تمنعهم بذلك من التفكير ونقد النظام العالمي ومظالمه. فالخائفون لا يخرجون لتغيير العالم: فهم يحمون أنفسهم وما يخصهم أولاً. وبالتالي سيقعون، كرد فعل انعكاسي طبيعي، في حيرة وذهول خطيرين.

ونقول هنا ثانية إن المسألة ليست مسألة الاهتمام فقط بالأوضاع الدولية التي تشمل المسلمين، كما يبدو اليوم. فقد رأينا أن الأوضاع كلها متشابكة وأن للسياسة الدولية أثراً مباشراً على الوقائع المحلية. ولهذا نحتاج الآن، أكثر من أي وقت مضى، إلى بناء رؤية كونية للمشاكل، وتحديد شركائنا في هذا النضال. فالحركة الشعبية العالمية التي نشأت حديثاً في مختلف أنحاء العالم (والتي يجب ألا نخلط بينها وبين نزعة العنف لدى بعض الأفراد أو الجماعات) تعبر عن مقولات نقدية حاسمة وتطالب بإصلاحات تتفق في معظمها تماماً مع أخلاق المسلمين. والمنظمات التي تدعو إلى إقامة تجارة أكثر عدلاً وإنصافاً (من النوع الذي اقترحه ماكس هافيلار Max Havelaar أو تعاونيات تنموية)؛ وأولئك الذين يريدون تعزيز إدارة للاقتصاد والأسواق المالية أكثر

مسؤولية (بأسلوب حركة أتاك ATTACأو، على صعيد محلي أكثر، بأسلوب المؤسسات الملتزمة بالاستثمار الأخلاقي) : كُنفدرالية الفلاحين، ومؤيدو لاهوت مسيحي للتحرير والمقاومة (أسس الآن في العالم أجمع)، كل هؤلاء مع مقاومين آخرين كثر على الصعيد المحلي، يجب أن يصبحوا في الوقت المناسب حلفاء موضوعيين لهذه الجبهة الجماعية التي نتوق إليها. ومن واجب المسلمين أن يلزموا أنفسهم بهذه الطريق، ويقرروا أي نوع من الحلفاء يمكن التعامل معهم، آخذين بالحسبان حدودهم ومطالبهم. إن العولمة التي نواجهها والتي فرضت علينا اليوم تتبنى فوق كل اعتبار السيادة المطلقة لمنطق الاقتصاد، بالإضافة إلى كفاءة شبكات الاتصالات والطرق العامة، وكلها تجرنا، على ما يبدو، أكثر فأكثر لنكون مستهلكين أفضل. ولولا حركة المقاومة الواسعة الانتشار لكانت الصورة أكثر قتامة: فعندما واجه الإسلام الاقتصاد اللبرالي الجديد لم يجد بُدّاً من المقاومة. إننا مدعوون في الغرب كما في الشرق لاستخدام عقولنا، ومخيلاتنا وقدراتنا الإبداعية للتفكير في بديل - مستخدمين مصادرنا بالتزامل مع أولئك المقاومين الحاشدين من أجل إيجاد "طرق بديلة".

الفصل الثامن
المقاومة الاقتصادية

عصر العولمة هو عصر الجيشان، أو بعبارة أدق هو عصر انقلاب عكسي يتغاضى عن هيمنة الاقتصاد والأسواق المالية على مجالات الأنشطة الإنسانية كلها.

فالعولمة هي أولاً وقبل كل شيء اقتصادية، وليست سياسية أو ثقافية أو تكنولوجية. لقد غدا من المستحيل تكوين نقد جاد للنظام العالمي، أو لسياسات الدول الصناعية، أو لقرارات مجموعة الثمانية دون الرجوع إلى دراسة دقيقة للنظام الاقتصادي اللبرالي الجديد، وإلى المؤسسات التي تصونه (منظمة التجارة العالمية WTO، وصندوق النقد الدولي IMF، والبنك الدولي WB، بالإضافة إلى القوة الرهيبة لحفنة من متعددي الجنسية، وعجلة أداء المصارف والأسواق العالمية.

إن المقاربات السياسية الصارمة إلى جانب الخطابات المتعلقة بالدول التي تراعي أحكام القانون وبالمواطنة الفعالة، ونهاية الاستعمار، والاستقلال الوطني، والمساعدة الموجهة إلى التنمية، والاستقلال الذاتي، كلها قد أصبحت بلا معنى: ففي زمن الأسواق العالمية والمضاربة على كل جبهة، والمعاملات المالية الفعلية، اتخذت حقائق الهيمنة وإخضاع الدول الجنوبية، والاستعمار طبيعة مختلفة في الاسم، ولكنها لم تختف. فلم

يعد من الضروري أن يوجد الاستعمار في كراكاس Caracasأو باماكو Bamako أو جاكرتا Jakarta لكي يتخذ القرارات المتعلقة بهذه البلدان؛ فالقوى المهيمنة تعمل من مكاتب لها في واشنطن، ولندن، وباريس، أو في سوق البورصة في نيويورك وطوكيو متبعة التقسيم الجديد للعمل الذي يغفر للاستعمار بوجهه الجديد ويغض الطرف عن العبودية بعيدة المدى. ليس لهذه القوى قلوب فهي تضطهد الشعوب وتقتل الأطفال والنساء والرجال كل يوم في ظل حكم الإرهاب وبالعنف الذي لا يُسمع عنه شيء، بالإضافة إلى ميزة عدم جلب انتباه وسائل الإعلام، بل العمل ببطء، وصمت، من غير إعلان ويا لها من ميزة شؤم. فقبل سنتين، أي قبيل أحداث الحادي عشر من سبتمبر من العام ٢٠٠١، قال صديق لي من العلماء، المحبطين في بوركينا فاسو Burkina Faso " إذا كان الإرهاب يكمن في إلقاء القبض على الناس وقتلهم، فإن النظام العالمي يقرُّ إرهاباً عالمياً صامتاً مشؤوماً." يعد هذا الصوت الصادر من قلب بلدان الاحتجاج على هذا الكوكب صوتاً مشروعا.

تغير العالم، ولهذه التحولات جميعها آثار خطيرة. ولكن ذلك كله يحدث وكأن تفكير علماء المسلمين ومفكريهم قد تجمد، وخصوصاً في مجال الاقتصاد. إننا نشاهد كغيرنا ظاهرة العولمة: وندرس المفاهيم الأساسية لمنطقها؛ وندرك عيوبها الأخلاقية الخطيرة؛ ولكننا لا نقدم بديلاً، أو منظوراً نقدياً على أساس المصادر الروحية وفهمٍ للبيئة على

الأقل. وفي هذه الأثناء تتولد ظاهرة مضادة: لقد أحدث العالم الإسلامي مؤسسات اقتصادية ومالية تغض الطرف عن منطق النظام العالمي بل وتؤكده لأنها لا تقاومه، وذلك بسبب محاولتها ترتيب ما يسمى بالمعاملات التجارية الإسلامية الخالية من الربا ضمن النظام العالمي بل على هامشه وعلى نطاق ضيق. إننا نقترح مواءمات بنيوية لحماية أنفسنا، ولكن الواقع أن النظام العالمي ومظالمه موضوعياً وواقعياً شيء، والتصالح معه عن طريق التكيف معه شيء آخر.

العالم الإسلامي كله خاضع لاقتصاد السوق. إن غالبية الدول الإسلامية الصريحة على صعيد القانون (المغرقة في القمع) والحكومات الإسلامية كحكومة المملكة العربية السعودية وغيرها من حكومات النفط، تُعد أكثر الحكومات اندماجاً اقتصادياً بالنظام اللبرالي الجديد القائم على المضاربة والمرتبط بمعاملات تجارية تتعامل بالربا. من المستحيل رسم خط فاصل بين العالم الذي تسود فيه الأحكام الإسلامية ويحافظ عليها وذلك الذي تخترق فيه تلك الأحكام: فالروابط والتفاعل فيما بينها يبدو وكأن عالمية الاقتصاد هي التي في موضع التساؤل. إن التصنيف الذي يقسم العالم إلى دار حرب ودار سلام الذي تحدثنا عنه في القسم الأول قد انهار الآن في ميدان الاقتصاد أكثر من انهياره في ميادين أخرى. عندما حصرت الممارسات الاقتصادية بالمستوى المحلي أو القومي، وعندما أعطيت الأولوية لاحترام قوانين الدولة القومية

الشرعية كان التمييز على أساس المناطق الجغرافية مشروعاً. بيد أن شيئاً من هذا لم يعد حقيقة، ومع ذلك ما زلنا نسمع العلماء يفرقون بين: "العالمين" وبالتالي يشرِّعون على أساس معايير مهجورة. تغير العالم ولكن عيونهم ما زالت ثابتة على وقائع وأنظمة من المرجعية تم تجاوزها في هذا الزمن، الأمر الذي يسفر عن نتيجة خطرة هي أن الفتاوى التي تنصح بالتكيُّف تحول في واقع الأمر دون ظهور طريقة تفكير بديلة.

لم تعد الجغرافيا هي المعيار الذي يفرق بين المناطق الإسلامية وغير الإسلامية. علينا أن نغير طريقة نظرتنا تماماً إلى النظام العالمي ومنطقه. وهنا نقول ثانية كما قلنا في القسم الأول، إننا بحاجة إلى أن نعيش ثورة فكرية حقيقية. في زمن العولمة هذا لم تعد المناطق الجغرافية هي التي نقيِّمها بأنها قريبة من مبادئ حياتنا وأخلاقها. وبما أن البلدان الغربية على الصعيد الدستوري والقانوني تصون حرية الضمير والدين والحقوق وتماسك المواطنين واندماجهم، فيمكننا أن نشير إليها بوصفها "دار الشهادة" وحيثما ضُمنت لنا هذه الحقوق تكون دار شهادة بقدر ما يتعلق الأمر بوعي المسلم. (١) ولكن إذا نظرنا إلى النظام اللبرالي الجديد نظرة شاملة وإلى المنطق الذي يسوده، نرى أننا في عالم الحرب، أو دار الحرب إذا استخدمنا المصطلح القديم. (٢) وسواء كانت واشنطن أو لندن أو طوكيو أو الرياض أو القاهرة أو كازابلانكا أو كوالالامبور أو سنغافورة، فإن العالم كله من المنظور

الاقتصادي يعيش بالمضاربات والمعاملات التجارية الربوية محاطاً بأعقد منطق مصرفي ومالي متشابك ومتطور. (٣) ونحن نعلم أن هذه الممارسات تناقض مادياً المبادئ الإسلامية الصريحة في الوحي القرآني:

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون) (٤)

ولكن هل هناك احتمال لطرح بديل؟

يعيش المسلمون الغربيون في صميم النضال. وعانت جالياتهم عقوداً من الزمن من ضمير شديد الاضطراب لأنه من الصعب جداً، بل غالباً ما يكون مستحيلاً، العيش في مجتمعات صناعية وتجنب المعاملات المالية الربوية. كيف نمسك بالوضع وأية مواءمات يمكن اقتراحها؟ وقد انخرط كثير من العلماء الموجودين في بلدان ذات أكثرية مسلمة في هذا الجدال، وتتراوح نصائحهم الشرعية من تحريم أي انخراط في النظام الربوي إلى الأخذ بالحسبان حالات الضرورة والحاجة. وهناك أقلية قليلة من العلماء حرروا المسلمين من هذه الهموم بقولهم إن الفائدة المصرفية ليست كالربا الذي أشار إليه القرآن الكريم. إن تقنية تغيُّر مسميات الأشياء لتلافي التحريم معروفة جيداً، وبالطريقة ذاتها لا تعد البيرة مشمولة في الخمر الذي يشير إليه القرآن، وهكذا!!! لقد حذرتنا الأحاديث النبوية من اتباع هذا النهج في التعامل مع الأمور، والغالبية

العظمى من المسلمين لا يتبعون هذه النصيحة. بقي على المسلمين، عملياً، أن يحاكموا الأمور على أساس يومي، والحلول - من المحرمات إلى المواءمات - المدروسة موضوعياً ليست واضحة ولا صريحة. فإما أن نعتمد باستمرار على مسكّنات الضرورة ومهدئات الحاجة وملطفات الاستثناء؛ أو نعتمد (دون قرائن واقعية) على آراء أبي حنيفة ومدرسته وهو الذي سمح منذ زمن بعيد بالتعامل بالربا في دار الحرب(٥)؛ وإما أن نلجأ إلى الاقتراض من مؤسسات مالية إسلامية قائمة في الغرب، أو نتجنب هذه المصاعب كلها ونطلب إحساناً من مؤسسة خليجية ثرية أو أي فرد خليجي غني. من الصعب في هذه الظروف أن نعيش حياة منفتحة مستقلة متناغمة؛ فالقلب الممزق بين المبادئ والبيئة الاقتصادية يجد ويلفق، بلا حدود، حلولاً تهدئ الضمير ولكنها عاجزة عن تغيير الوضع أو العالم.

يدعونا المنظور العالمي إلى العودة إلى مبادئنا العالمية وفهم أهدافها الأساسية. وعندئذ يغدو من الممكن في ضوء بيئتنا الخاصة تقييم حقول الصراع وآفاق التكيُّف وسيكون من الضروري قبل كل شيء اقتراح خطوط مرشدة (على الصعيد المحلي) تمكننا من البدء بالتفكير بصورة مختلفة بشأن انخراطنا في المجال الاقتصادي مع إدراك الحاجة وفريضة البحث عن بديل محلي وعالمي، حتى وإن لم تزودنا هذه الخطوط المرشدة بحلول ترضينا على الفور (لأن المشاكل معقدة جداً).

التعـاليم الإسـلاميـة تتناقض جوهرياً مع المقـدمات الأسـاسـيـة للنظام الرأسمالي اللبـرالـي الجديد ومنطقه، والمسلمون الذين يعيشـون في قمـة النظام مع الآخـرين الذين يعملون باتجـاه الهدف ذاته، يتحملون مسؤولية أكـبـر، لطـرح حلول تهـيئ سـبـيـلاً للخـروج من هذا المأزق ويُوصلنا إلى اقتصاد أكثر عدلاً وتجارة أكثر توازناً.

مبادئ أساسية في الاقتصاد:

بمناسـبـة التـقـديم، لا بد أن نكرر هـنـا أن السـمـة الخـاصـة للأحكام الإسلامية في الأمور الاقتصادية تعد حلقة كلية مستمرة بين هذا المجال ومجال المرجعية الأخلاقية وتشملهما. والواقع أن المعاملات التجارية والمالية بين الناس مشمولة بتعاليم التوحيد الأساسية والتي تغذيها كذلك - ولا يمكن النظر إليها في المطلق بعيداً عن علاقتها بها. تماماً كما يكون الأمر عندما يتجه المرء إلى الله، ويُحاول ألا يكذب، ولا يخدع، ولا يسرق، وأن يعمل لصالح البشرية أمام الله ويعمل الخير لوجه الله - دائماً، فمن المستحيل أن نرى الناس ، من هذا المنظور، وكأنهم أسنان في عجلة، يعرِّفون دون أية مرجعية لأية صفات أخلاقية، تحركهم مصالحهم الخاصة إنتاجية كانت أم استهلاكية، وتقيم أعمالهم بالكم فقط. وهكذا فإن علم الاقتصاد الذي يَعُدُّ نفسه إيجابياً ومُركزاً على دراسة "الاقتصاد الإنساني homo economicus" الشـهـيـر لا شـأن له بوجـهـة النظر الإسلامية. إن تقليص الشخص إلى ميكانيكا الكيف دون أخذ السبب

النهائي (لماذا) في الاعتبار، لا يمكن أن يكون مفهوماً، ما لم يختلط مفهوم الناس بمفهوم الأشياء، ويصبحوا مجرد أدوات، أو حلقات في السلسلة التي تشكل المجتمع.

الإطار الأخلاقي: من الفرد إلى الجماعة:

كل نشاط يومي اقتصادي طبيعي بسيط يحتوي في واقع الأمر على صفة أخلاقية. وسواء نظرنا إلى الإنتاج أم إلى الاستهلاك فإنه يستمد قيمته من الصفة الأخلاقية وليس في المقام الأول من الأداء بدلالة الإنتاجية أو الربحية أو النفعية بمعناها العريض. فكل توجيه آخر في مجال الاقتصاد يدور حول المحور التالي: إنتاج الشر مُناهض لإنسانية البشر، والإنتاج الذي يؤدي إلى إرهاب الجماهير وارتكاب أعمال وحشية ضدها، هو إنتاج خاسر لا ربح فيه عند الله مهما بلغت أرباحه المالية، والأمر نفسه ينطبق على الاستهلاك: إنه يسفر عن عجز وإفلاس إذا ما نسي نفسه. وهناك في القرآن الكريم آيات عديدة تربط النشاط الاقتصادي بالبعد الأخلاقي لغايته النهائية (ومن خلاله يربط بالخالق الذي لا تفوته صغيرة ولا كبيرة)، ونقتبس هنا أنواعاً ثلاثة من العمل الاقتصادي:

١ ـ الزكاة: إنها الركن الثالث من الإسلام، ويكشف جوهرياً أهمية الانخراط الاجتماعي من وجهة النظر الإسلامية العالمية. الزكاة ضريبة على المال والممتلكات ملزمة أمام الله. وهذه الفريضة تطهر ما يملكه

المرء على الصعد الدينية والمقدسة والأخلاقية. وهكذا فإن الرابطة مع الله، مع السُّمو، مع تذكر المعنى ومحدودية الحياة، مغروسة ومحققة ليس في الكائن فحسب بل في ما يملك وفي العلاقة التي يقيمها كل كائن بشري مع تلك الحقيقة. فبعد النطق بالشهادتين (وحدانية الله ونبوة الرسول) وبعد الالتزام بالصلاة التي تربط المؤمن بالخالق تأتي الضريبة المُطهِّرة الاجتماعية (الزكاة) لتقذف بالمؤمن في خضم المجتمع الذي يتخلله السمو والقدسية. وفي الوقت نفسه إن ما يعزز الزكاة هو المفهوم الأخلاقي الكامل للمؤسسة الاجتماعية والعلاقات الإنسانية: فعلى الذين يملكون واجبات؛ أما الذين لا يملكون فلهم حقوق أمام الله والناس. لا ينظر الإسلام إلى الفقر بوصفه سمة طبيعية من سمات الحياة الاجتماعية، ولا يرى أن علاج هذا التشوه يتم بالكرم الحر الذي يصدر عن البعض تجاه الآخرين على أمل أن تتوازن ثروة الأغنياء، وعوز الفقراء بأعجوبة. إن فرض الزكاة يضع هذه المسألة في حيز القانون والأخلاقية ولا يتركها لحصافة المرء. فالتكافل الاجتماعي جزء من الإيمان والشهادة العملية عليه: أن يكون المرء مع الله يعني أن يكون مع الناس؛ هذا هو جوهر الركن الثالث من أركان الإسلام:

قرر أبو بكر الصديق أول خليفة لرسول الله، خلافاً لرأي عمر بن الخطاب، أن يقاتل القبائل الجنوبية التي امتنعت عن دفع الزكاة والالتزام بها. فلا يمكن أن تكون هناك مساومة وتسوية بشأن قضية، أمام الله،

تتعلق بحق الفقير وتنشأ بالتالي من مسؤولية كل مجتمع ذي دستور. لا يمكن أن تكون مسألة كرم؛ إنها بوضوح مسألة عدالة، ويجب أن يدافع عن هذا المفهوم في كل تعامل بين الناس. المسألة هي أن على الأغنياء الذين يملكون ألا ينسوا أبداً أنه في أموالهم، كما يقول القرآن، حق للسائل والمحروم.

٢ ـ الإنفاق الشخصي: فيما خلا فريضة الزكاة، نجد في التعاليم الإسلامية عدداً كبيراً من التوصيات بشأن أهمية الإنفاق الشخصي. إذ لا يمكن التفكير بإدارة ممتلكات المرء بمعزل عن معنى الكينونة. ويمكننا أن نميز في القرآن أربعة مظاهر للمعنى الأخلاقي للإنفاق على الأقل: مرضاة الله، وتقديم الهبات في سبيل الله، الاعتدال والإنصاف، والنضال ضد الأنانية وشدة الحرص على الكسب، وتعلم الكتمان.

أ ـ مرضاة الله وتقديم الهبات في سبيله. في الوحي القرآني إشارات عديدة تتسم بهذا النوع من التذكير، ومن بين أبرز الآيات في هذا السياق:

(ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً. إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً). (٦)

وفي الآيتين التاليتين صور تقارن "منفعة" الإنفاق في سبيل الله مع وفرة الحياة في الطبيعة التي تقدم الثمار بلا حساب:

(مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)[٧]

(ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطلٌّ والله بما تعملون بصير) [٨]

الإيمان هو الاقتناع الصادق العميق بأن الله يرى ما نعمل ويعرف القصد من وراء تصرفنا بما نملك. وتمسُّكنا بهذه الرابطة مع الله يعني توجيه نشاطنا المالي نحو الخير، والشفافية، والعدالة. إنه العطاء والعطاء مما يفيض لدينا فضلاً عن الزكاة لكي نعيش بحقوقنا منسجمة مع حقوق الآخرين.

ب ـ الاعتدال والإنصاف: ليس من الضروري العيش كراهب أو إنفاق كل شيء دون حساب، إذ ليس صحيحاً أن نفقر أنفسنا لنحقق العدالة. فالعطاء الحقيقي هو الذي يحفزه الاعتدال ووعي الحدود والمسؤولية. ومن الضروري أن يكون العطاء باعتدال:

(ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) [٩]

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يَقْتروا وكان بين ذلك قواما) [١٠]

إن عطاء جزء من زمن المرء ومما يملك يوفر وسيلة الالتزام الدائم لصالح المرء ولصالح الآخرين. فنفسنا وجسدنا وكل ما هو قريب منا ، كلها لها علينا حق يجب أن نلبيه، ومن هذه التلبية يتولد العطاء الحق للفرد وللمجتمع عموماً: الاعتدال ييسر الحفاظ على ما نحتاج لتغذية المركز وتحسين التضامن والتكافل فيما بيننا.

ج ـ النضال ضد الأنانية وشدة الحرص على الكسب: تتجه الأوامر القرآنية، فيما يتعلق بهذه النقطة في الاتجاه نفسه وتكمل ما قد قيل قبل قليل. إن إهمال العطاء والحرص على المال لدرجة دفنه يعني نسيان الله ومعاملة المال كصنم يُعبد. ويعني أن المرء مستغرق في عملية الحساب والعد في الوقت الذي تكون الحاجة فيه إلى الصلاة وتطهير النفس من النزعة الأنانية الطبيعية الملحّة.

(..... ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) (١١)

إن الوحي يقسو على شديدي الحرص على الكسب والمال. فصورة عذاب الآخرة يقصد بها إيقاظ الضمير على خطورة الموقف الذي يقارب عبادة الأصنام والذي نرى نتائجه كل يوم:

(..... والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم. يوم يُحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون)(١٢).

د ـ تعلم الكتمان: هناك تذكير مستمر بهذا في القرآن الكريم. إذ يتطلب من الناس أن يجدوا مقياساً يعطون بموجبه مع الاحتفاظ بسر الآخرين واحترامهم. والواقع أن الطريقة التي يعطي بها المرء هي بحد ذاتها شهادة على الإيمان: فإن لم تكن هناك ضرورة لأن يرى المرء وهو يتصدق فذلك دليل على أنه يعلم أن الله دائماً معه. والكتمان كذلك يصون كرامة الذين قدمت لهم المساعدة:

(إن تبدوا الصدقات فنعمّا هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) (١٣)

ومرة أخرى نجد صورة مستقاة من الطبيعة لتعبر عن فساد الصدقات التي تعطى رياءً وبطلانها:

(يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابلٌ فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين) (١٤)

هكذا ينبغي أن يكون موقف البشر: النضال من أجل احترام حقوق الآخرين كلهم وتقديم الأعطيات والصدقات بصمت وكتمان. وكتمان هذا الواجب أهم من إظهاره: لأن ذلك يحمل في طياته احتراماً لكرامة الناس في الظروف كلها، حتى في أكثرها صراحة وأهمية. القصد هو منع الشر، والعطاء قبل أن يطلب الفقير، وتحاشي أن يرى المتصدق أي

شخص آخر كيلا يرتبك أحد أو ينظر نظرة أخرى بلا داع. وعندما لا يمنح المجتمع ما يستحقه أعضاؤه، على الأكثر ثراءً من بينهم أن يعبروا عن عظمة مبدأ السخاء الكريم. يلوّن القرآن الكريم باستمرار هذا المشهد الذي يجب ألا يغيب عن أذهاننا أثناء إدارتنا الاقتصادية الشخصية.

تعد هذه المظاهر الأربعة للإنفاق الشخصي صفات أخلاقية توجه العمل الإنساني. وعندما نتذكر الله دائماً يمكننا إدراك أن هذا العمل يتم ضمن أبعاد مقدسة لأنه يعبر مباشرة - أي دون وسيط - عن الرابطة بين الإنسان والله المتعالي. إنه يجسد غاية مثلى، ومعنى يعد تعبيراً واضحاً عن أخلاقية العمل وبالتالي عن نشاط اقتصادي يومي أوّليّ عادي.

٣ - التعاون الجماعي: إن التعاليم التي يمكن استخلاصها فيما يتعلق بالفرد والجماعة تنبع مما قيل آنفاً عن الزكاة والإنفاق الشخصي. إذ من المستحيل على المرء العيش، وحمل الشهادة، والصلاة، والصوم، والحج وحيداً بمعزل عن الناس، وبحصر التفكير في الذات. ومرة أخرى، أن تكون مع الله يعني أن تكون مع الناس الآخرين؛ وأن يكون المرء مؤمناً يعني أن يكون مسؤولاً عن الالتزام الاجتماعي في كل لحظة. إذ ليس أوضح ولا أصرح من التعاليم المستوحاة من الزكاة: الامتلاك يعني واجب المشاركة. فمن العار الفادح تكديس المال باسم الحرية الشخصية إذا كان ذلك يؤدي إلى الاستغلال والظلم الاجتماعي؛ ومن المستحيل كذلك نسيان مصالح المجتمع والتفكير فقط في المصالح الفردية الخاصة.

الناس أحرار طبعاً ولكنهم مسؤولون عن هذه الحرية أمام الله والناس. وهي مسؤولية أخلاقية بلا ريب. وبموجب هذه الأخلاقية يغدو معنى الحرية هو حماية حرية الآخرين وكرامتهم.

تتمتع الأركان العملية الأربعة للإسلام، كما رأينا، بهذا البعد المضاعف ـ البعد الفردي، والبعد الجماعي. ويكمن جوهر التعاليم الإسلامية في هذا السبيل بين هذين الحدين: إما أن تعطى الأولوية للأفراد ومصالحهم الخاصة، ويتولد بالتالي فضاء اجتماعي ربما يتحول إلى غابة، بغض النظر عن الكلام المعسول الذي يمكن أن يقال، أو أن تعطى الأولوية إلى الجماعة والمجتمع مع التنكر لخصوصية كل فرد وآماله ورغباته من خلال إنشاء بنيةٍ صارمةٍ ومنفّرة بغض النظر عن وجود خطط عديدة للتنمية. إنها موازنة صعبة، ولكنها السبيل الوحيد لتلبية أمر الخالق، الذي يتوقع من كل فرد أن يحمل مسؤولية حياة مجتمعة. وتعد هذه الموازنة، على الصعيد الاقتصادي، السبيل الوحيد الذي يتيح للمرء أن يحيا حياة إنسانية آخذاً بعين الاعتبار العلاقات المتبادلة التي لا غنى عنها. وهنا توجد، كما في مجالات أخرى، حقوق وواجبات.

يقول الإسلام بكل ما في رسالته من طاقة أخلاقية، بأن الاقتصاد البشري الخالي من تحديد الواجبات يغدو اقتصاداً لا إنسانياً ينظم الظلم ويولده ويقيمه، وينشئ التمييز، والاستغلال والمجاعات. ولا يمكن لأي غابٍ في الأرض أن يكون موطناً لمثل هذا الرعب. (١٥)

مبادئ اقتصادية عامة:

كتبت أعمال عديدة حول هذا الموضوع، وقام العديد من المفكرين المسلمين منذ مطلع القرن العشرين بشرح الخطوط العريضة لاقتصاد إسلامي. ولسوف نحصر أنفسنا هنا، وباختصار، ببيان ثلاثة مبادئ توضح النشاط الاقتصادي دون الإغراق في التفاصيل الشرعية.

١ - **التوحيد والخلافة:** أشرنا في القسم الأول إلى العلاقة في الإسلام بين المالك (الله) والخليفة (الكائن البشري) . مما لا شك فيه أبداً أن لهذه العلاقة في ميدان الاقتصاد أثراً عميقاً. فتعاليم التوحيد جوهرية: فالله هو المالك لكل شيء بالمعنى المطلق، وقد وضع الأرض بتصرف الإنسان:

(لله ما في السموات وما في الأرض....) (١٦)

(ألم تروا أن الله سخّر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة....) (١٧)

إن فكرة الخلافة تعطي الواجبات أولوية على الحقوق. فلكل امرئ حق غير قابل للتصرف بالاستمتاع بالمصادر الطبيعية كلها طالما أن الخالق وضعها تحت تصرفنا؛ ولكن هذا الاستمتاع ينبغي ألا يمتد ويتسع بحيث يحدث خللاً بالنظام الطبيعي عن طريق الاستغلال الوحشي لعناصر الطبيعة، وعدم احترام آيات الله.

إن الاعتبارات البيئية متأصلة في فلسفة العمل الإسلامية: والاستمتاع بالموارد الطبيعية أمام الله يعني احترامها. الحلال، هو الأصل، بالطبع، ولكن هناك قيود لاحترام هذا الحلال، وهكذا تعد العناصر الطبيعية كلها آيات في الخلق، مقدسة بحد ذاتها؛ ولهذه النقطة وحدها نتائج هامة.

يريد الخالق الخير للناس وعلينا ألا ننسى إرادة الله هذه. وما هو صحيح على صعيد البيئة، فيما يتعلق باستخدام الموارد، صحيح كذلك في مجال الإنتاج. لقد قلنا إن ما يجعل المنتَج جيداً هو صفته الأخلاقية: فمعايير الإنتاجية، والربحية والكلفة وما إلى ذلك تعد لا شيء بحد ذاتها، وخالية من أي معنى إذا ما استخدمت لقياس إنتاج ما ليس فيه نفع، وليس له قيمة، أو ما هو مدمّر، بالمعنى الأوسع. من الواضح أن على الإنسان أن ينتج، ولكن ليس لمجرد الربح؛ وعلى البشر أن يستهلكوا، ولكن ضمن حدود العدل والمساواة في استهلاك الحاجات الحقيقية. وعلينا ألا ننسى أخذ المصالح العليا للمجتمع بالحسبان التي تعد صدى للقيم الإلهية، وتضع حداً للاستغلال الأناني والطائش هذه هي المشكلة التي يتضمنها الاعتراف بالملكية الخاصة.

٢ ـ **الملكية الخاصة:** الملكية والتمتع بالممتلكات المادية متاحان في الإسلام ولها مكان في الإطار الذي أشرنا إليه مراراً عديدة: يجب أن يحترم استخدام السلع الإرشاد الإلهي المنزل، بل وأكثر من ذلك يجب أن

يأخذ مصلحة المجتمع إجمالاً بالحسبان، وحريتهم في التمتع بالخيرات والطيبات واكتساب الرزق بعين الاعتبار. فمبدأ الكسب موجود في القرآن الكريم:

(.... للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن...)(١٨)

وأول توجه نستخلصه من هذه الآية هو الاعتراف بالملكية المكتسبة بالعمل. وهذا ما يشير إليه معظم القضاة المسلمين. ولقد أشرنا إلى الحق الجوهري للإنسان في العمل، واحتمال كسب سلع بالعمل يعد نتيجة منطقية: ربما يكون العمل مأجوراً برواتب كالموظفين، أو صيد الحيوانات، أو أي عمل آخر. الشرط الوحيد، بل الشرط الجوهري، للعمل هو أن يكون ضمن حدود ما هو شرعي (ويعني ذلك لدى المسلم تجنب التعامل بالمحرمات كالقمار بكل أشكاله، والاحتكارات، والربا والمضاربات). وهناك وسائل أخرى للكسب: الميراث، رأس المال، الزكاة (للفقراء)، الأوقاف، والهبات، ونجد في هذه الأعمال القانونية والتشريع الإسلامي تعليقات وتحليلات مفصلة تتعلق بهذه الوسائل.

يتطلب الاعتراف بالملكية أن تقوم المؤسسة الاجتماعية بحمايتها. فهذه الحماية أساسية في القانون الإسلامي: ففي التصنيف الذي اقترحه العلماء، والذي ذكرناه آنفاً بالإشارة إلى الشاطبي، تشكل حماية الملكية جزءاً من الضروريات الجوهرية، إضافة إلى حماية الدين، والشخص، والفكر، والروابط الأسرية.

وهكذا فإن الملكية غير قابلة للتصرف، ولكن لا بد من بيان أن إدارتها تخضع لشروط يستدعي غيابها تدخل السلطات العامة. ودون الدخول في التفاصيل، نورد هنا حالاتٍ ثلاثاً تستدعي التدخل على أساس المبادئ المعروضة، هي:

١ ـ الإدارة الفاسدة المتضمنة السرقة، واستغلال المواطنين استغلالاً ظالماً، والاتجار بمنتجات غير مشروعة، والاحتيال المالي.

٢ ـ الإدارة المناهضة للصالح العام والتي تعني أي شيء بدءاً من خُلُق الاحتكار حتى التبذير غير المسؤول.

٣ ـ حالة الظرف الطارئ، مثل الكوارث الطبيعية، أو الحروب، أو مطالب أعلى للمجتمع.

من الواضح أنه لا بد من تنظيم وتصنيف هذه الاستثناءات كلها، كما يجب الالتزام بأحكام العملية القانونية المناسبة المكلف بها كل مواطن. حتى وإن لم تكن وسائل التدخل هذه كلها موجودة في الغرب، فمن الخير أن يتذكر المرء أي الأوضاع يمكن اعتبارها مسيئةً أو استثنائية.

يعبر عن المبدأ العام بنوع من العقد بين المجتمع وأعضائه من الملاكين. فمقابل الحماية، وتحييد التدخل سلفاً، وهو استثناء أكثر مما هو قاعدة، يتحمل الملاكون تجاه المجتمع واجب إدارة ممتلكاتهم بطريقة أخلاقية. ولا يجوز المخاطرة بأساس حريتهم الاقتصادية والاجتماعية،

بل واجب كل منهم أن يحترم الناس لمضاعفة سلعهم والإسهام في نجاح الاستراتيجية الاجتماعية.

وعلى الدولة، كما هو الحال في أي مكان غالباً، أن تضمن احترام مجالات المناورة اللازمة للنشاط الاقتصادي والاستثمارات. القيود ضرورية لأسباب أخلاقية، لأن الناس دائماً، يفقدون الإحساس بالاعتدال والسلوك الجيد عندما يكون إغراء الربح كبيراً. ليس من العدل عدم الثقة بالصفات الحسنة للناس، ولكن من الجنون إغماض العيون عن مواطن ضعفهم.

إن لمطالبة المؤمنين بالعناية بالاحتفاظ بالصفة الأخلاقية في إدارة شؤونهم ومراعاة مبادئ القانون والشريعة الإسلامية بشأن الممتلكات، وجهين آخرين تنفي طبيعتهما المبالغة. الوجه الأول هو الالتزام بدفع الزكاة التي أشرنا إليها آنفاً. فضريبة التطهير الاجتماعية هذه تفرض على الممتلكات أيضاً وليس فقط على الدخل. إذ على المسلمين أن يدفعوا نسبة مئوية من ممتلكاتهم وسلعهم إلى مؤسسة معينة، أو منظمة، أو مباشرة إلى الفقراء، على أساس تقدير وضعهم المادي في مدى سنة كاملة.

ولقد ذكرنا أهمية هذا الدفع وتضميناته الأخلاقية العميقة. كما للزكاة أهمية واضحة في تحقيق العدل الاجتماعي والتكافل بين الأغنياء والفقراء. ولا بد من أن نضيف أن الزكاة بحد ذاتها تعد دعوة إلى تشغيل

المال وتحقيق ربح من ذلك بدلاً من كنزه. أما القيد الثاني المتعلق بإدارة المال فيعد من أشد المحرمات الإسلامية في مجال الشؤون الاجتماعية. نشير دائماً ونذكر باستمرار أن الإسلام ضد الربا، أو ضد الفائدة دون الدخول في نتائج هذه الحقيقة وآثارها. على أية حال، من الضروري تحليل الربا لكي نتمكن من النظر إلى حلول ملموسة واقعية نرد بها على فشل النظام الاقتصادي الحالي. ينضوي تحريم الربا (الذي سنعرفه فيما بعد) في إطار الفلسفة الاقتصادية التي بُني عليها، والتي تتبعنا خطوطها العريضة هنا؛ تتطلب هذه الفلسفة ضمناً التفكير في نظام اقتصادي بديل. إذ لا يمكن أن تظل نظرية، بل تستدعي، كما سنرى في ما بعد، التزاماً محلياً صارماً.

٣ـ **تحريم الربا:** هنالك تعريفات عديدة لمصطلح "الربا" اعتماداً على ما إذا كانت الغاية هي تضييق مجال تحريمه أو توسيعه في ميدان النشاط الاقتصادي. إن كلمة "رِبا" العربية مشتقة من فعل "رَبَا" الذي يعني "ازداد" أو "تعاظم". وهناك آراء شرعية عديدة بشأن طبيعة التحريم ذاته، بيد أن العلماء القدماء والمحدثين مجمعون على أن التحريم رسمياً يشمل أية نسبة فائدة، وأي شكل من أشكال الربا، لأن الفكرة التي تشكل مفهوم الربا هي أن الربا هو أي ربح لا يأتي نتيجة خدمة قُدمت أو عمل أُنجز. إنه نمو رأس المال بفضل المال نفسه. ويرى البعض أن الربا يوجد في أوضاع التبادل غير المتعادل: "هذا ربا على

المقايضات" أو "المقايضات غير العادلة" استناداً إلى حديث الرسول القائل: (القمح بالقمح كيلاً بكيل ويداً بيد وما زاد عن ذلك فهو ربا. الشعير بالشعير، كيلاً بكيل ويداً بيد وما زاد عن ذلك فهو ربا، التمر بالتمر كيلاً بكيل، ويداً بيد، وما زاد عن ذلك فهو ربا، الملح بالملح كيلاً بكيل، ويداً بيد وما زاد عن ذلك فهو ربا. الفضة بالفضة، قيراطاً بقيراط ويداً بيد، وما زاد عن ذلك فهو ربا. الذهب بالذهب قيراطاً بقيراط ويداً بيد، وما زاد عن ذلك فهو ربا). (١٩) الفكرة التي تبرز من هذا الحديث أن التبادل يجري بين الأنواع ذاتها وبالكميات ذاتها وفي الزمن ذاته بهدف أن تكون شروط التبادل واضحة للفريقين. وتطرح أحاديث عديدة تفاصيل دقيقة تؤكد أهمية شروط التبادل وتصر عليها. وقد استنتج فقهاء المدارس السنية كلها من هذه الأحاديث تحريماً رسمياً للمضاربة على الرغم من وجود بعض التفاسير المتنوعة التي تتعلق بأنواع معينة من الإجراءات الاقتصادية والمالية. إن الخلاصة التي توصل إليها حامد الغابد Hamid Algabid رئيس وزراء جمهورية النيجر الأسبق، وأمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي OIC واضحة ودقيقة: "سواء أشرنا إلى الربا على القروض المالية أم على المبادلات، تبين دقائق تفاصيل المحرمات والفروض في السنة أن كنز المال بكل أشكاله مدان بشدة وملاحق في الظروف كلها مهما كانت مستحيلة، يعد التعريف الواضح لما يقرض وما يسترد، وما يباع والثمن المدفوع فيه قاعدة مطلقة ـ إنه

تعـريف واضـح للمـوضـوع نفسـه وللإطار الزمني. المضـاربة مـحظورة كوسيلة لكسب الثـروة دون مسوّغ؛ أي زيادة سـعـر المادة دون إضـافـة أي شيء مشروع عليها (مثل العمل، المعالجة، النقل، الإعداد) [٢٠]

وهكذا فـإن مـا يظهـر علـى الصـعـيد الاقـتـصـادي حـصـراً هو تحـريم مـزدوج مشـمـول فـي فكرة الربا عندمـا يفـهم بالمعنـى القرآنـي بأنه زيادة قيمة السلع دون تقديم أية خدمة:

١ ـ تحريم الفائدة على رأس المال.

٢ ـ تحـريم الـفـائدة على المبـادلات التـجـارية الناجـمـة عن المضـاربة والاحتكار أو أي شـرط غيـر عادل وليس عن تجارة شـريفة.

هذان هـمـا المبـدآن العامان للتحريم، ولهـذا، في كل حقبـة زمنية، لا بد من دراسـة الممـارسـات الاقـتـصـادية وقـيـاس مـدى تطابقـهـا أو توافقـهـا مع المبادئ والأخـلاق. من الواضـح أن تعـريف الربا هو وظيفـة نمط الأنشطة الناشئة في أوضـاع تاريخية، ومدى تطبيق التعـريف. ويعـد تضـمين هذا المفـهـوم في النظام الأخـلاقـي الذي يذكـر بالله المتـعـالي، وبالأبعـاد الجـمـاعـيـة، ذا أهـمـيـة أوليـة، وممـا لا شك فـيـه أن هذه نقطة التـحـريم الجـوهـرية فـالمسـألة ليـسـت خنق النشـاط الإنسـانـي ـ بل العكس ـ هي مـسـألة جـعله عـادلاً ومـتسـاوياً، وأشـبـه بعـملية فـرز القـمـح عن الأعشـاب الضـارة. فـالمنهج الذي أنـزلت بموجـبـه أوامـر الوحي التـي أدت إلى هذا التـحـريم بالـغ الفصـاحـة. فالآية الأولى التي نـزلت كانت نوعـاً من التلميح

وبيان العيب الأخلاقي الكامن في دفع فائدة على المعاملات الشخصية:

(وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون)(٢١)

هذه الفكرة موجهة إلى الدائنين الذين يطلب إليهم ضمناً ومن وجهة نظر أخلاقية ألا يتعاملوا بهذا النوع من الإقراض. أما الآيات التي نزلت بعد ذلك بشأن الربا فضربت مثلاً اليهود الذين خالفوا هذا التحريم؛ وهم الدائنون الذين ركزت عليهم الآيات هنا بسبب ممارستهم للربا، فقيل فيهم: "إنهم يستهلكون أرزاق الناس ظلماً" وتولي الآيات الأولوية لمفهوم العدل.

(فبظلم من الذين هادوا حَرَّمنا عليهم طيبات أُحِلَّتْ لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً) (٢٢)

أما المرحلة الثالثة من هذا المنهج فهو تعجب موجه إلى المسلمين ومحصور في ممارسة معينة.

(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون) (٢٣)

في حين أن الآيات التي حرمت الربا رسمياً كانت من أواخر الآيات التي نزلت على النبي، وأبدى عمر أسفه إذ لم يتح له العمر فرصة

توضيح معاني هذه الآيات بدقة أكثر لصحابته. ومع ذلك فهي واضحة، إذ من الجلي أن المسألة تتعلق بالتفريق بين الممارسات الطيبة والممارسات الخبيثة بمعنى أخلاقي تقي. فالتجارة التي تجني ربحاً مشروعاً تقوم على العدل إذا هي اتبعت المعايير التي تمنع المبادلات غير العادلة والمؤدية إلى استغلال الناس بعضهم بعضاً:

(الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يَتَخَبَّطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحَرَّم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم * إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين * فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون * وإن كان ذو عُسْرَة فَنَظِرَة إلى مَيْسَرة وأن تصدَّقوا خير لكم إن كنتم تعلمون * واتقوا يوماً تُرجعون فيه إلى الله ثم تُوفَّى كل نفس ما كسبت وهم لا يُظلمون)[٢٤]

يقف هنا الربا الذي يجلب مالاً ويربي رأس المال، وجهاً إلى وجه أمام الصدقات، والزكاة (الضريبة الاجتماعية المطهرة)، والتي تقلص رأس المال: إذ يظهران في الميزان الإلهي، وبمقياس الضمير ومعيار النفع

الإنساني مناقضين لما يبدوان عليه تماماً: فالربا خسارة، والصدقة كسب، إن غاية التحريم هي ربط الناس بعضهم ببعض بعلاقة من الشفافية والمساواة والإنسانية: ((لا تظلم سواك فلا تُظلم)) لهذا فإن المسألة هي رفض أشكال الاستغلال وتشجيع التجارة. كان رد فعل الأغنياء في زمن محمد سلبياً على معنى هذه الرسالة الموجهة إليهم، كما هو حال الناس دائماً في رد فعلهم على الوحي النبوي منذ نوح حتى عيسى (عليهما السلام):

(وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون) (٢٥)

وبالطريقة ذاتها، ستثير هذه الرسالة استياء أكثر الناس ثراء اليوم لأنها رفض حاسم للعبودية الاقتصادية، والاستعباد المالي وكل أشكال الإذلال.

لا مجال لتشويه معناها: إنها تكلف الناس أن يجدوا نظاماً مناسباً لزمانهمْ شريطة أن يراعي مبدأ التعبير الأساسي عن الاقتصاد إنسانياً، وأن يكون مناهضاً للربا والاحتكار والمضاربة. نحن سائرون بحق على طريق مناهضة النظام الاقتصادي العالمي. فليس أوضح من ذلك. فالدول الغنية، كأثرياء مكة في الزمن الماضي، لا تفوتهم رؤية الخطر في الحركات المحلية والقومية الهادفة إلى إزاحتهم عن النظام الاقتصادي الكلاسي. لا شيء أعدل من ذلك. ولكننا نعلم الآن أن نموذج النمو

الشمالي لا يمكن تصديره: فمليار ونصف من البشر يحيون في بحبوحة من العيش لأن حوالي أربعة مليارات لا يجدون ما يكفيهم أود العيش.

شروط التبادل غير متساوية، والاستغلال مهيمن دائم، والمضاربة على أشدها والاحتكارات قاتلة. إن تحريم الربا الذي هو المحور الأخلاقي الذي يدور حوله الفكر الاقتصادي الإسلامي، يدعو المؤمنين إلى رفض أي نظام لا يحترم سوى الربا، ويهزأ بقيم العدالة والإنسانية. وللسبب نفسه يلزمهم التحريم بالتفكير لإيجاد نموذج أقرب إلى مراعاة التحريم. وعلينا أن نفكر في الغرب كما في الشرق، ببديل عالمي، كما ينبغي تطبيق المشاريع المحلية مع ترك النظام السائد إلى المدى الممكن دون توطيده من خلال العمى أو العجز أو الكسل.

في الغرب: ترقيعات ومواءمات:

تيسر السطور السابقة فهم الاضطرابات والصعوبات التي تنشأ في ذهن ضمير المسلمين الراغبين في العيش مخلصين لمبادئهم في الغرب. ففي حياتهم اليومية، ومع كل عمل مالي من أبسط محاولات الاستثمار إلى إقامة مشروع تجاري، يبرز في أذهانهم السؤال التالي: "هل أنا صادق مع مبادئي؟ ما الذي يجب أن أفعله؟ أهناك إمكانية ألا أشترك في النظام الرأسمالي، والمضاربة، والفائدة؟"

بعضهم يتخلى عن التعامل خوفاً. وبعضهم يلفق حلولاً قابلة للحياة تقريباً. وفريق آخر يتابعون استنكافهم رغم اقتناعهم بأن عليهم أن

يروّضوا أنفسهم للعمل ضمن النظام والتكيُّف معه. ومع الصعوبات اليومية وأهمية الإعاقة التي تسببها للنشاط الاقتصادي السليم، وعلى الرغم من خطورة هذه الهموم، لا يبدو في الأفق أي حل. فمعظم العلماء متمسكون بالآراء الكلاسية ويعيدون تأكيد المحرمات. وتقترح بعض المؤسسات المالية الإسلامية ترتيبات لبعض الهيئات والأفراد، ولكن الجميع إجمالاً يعرفون أننا في طريق مسدود وأنه لا بديل مطروح للمسلمين الغربيين.

صحيح أن هناك بعض الردود النوعية على أوضاع معينة، بيد أن التفكير الراديكالي غائب تماماً. وهكذا فإن المسلمين في الغرب الذي يريدون أن يكونوا أوفياء لمبادرتهم يقفون أمام خيارين أحلاهما مر: فإما أن يخونوا أنفسهم أو يهمشوا أنفسهم. وأخيراً، شئنا أم أبينا، لا يمكن أن يكونوا سوى مراقبين للمشهد الاقتصادي أما الذين يجدون أن من مسؤولياتهم الأولى اقتراح شيء ما من داخل النظام فيجدون أنفسهم مضطرين للاستسلام أو للاستغراق في الأحلام، كأولئك الذي يطمئنون أنفسهم بأن النظام سينفجر في وقت قريب جداً من تلقاء نفسه "من الداخل". والآن، في وقت يسود فيه كل شيء اقتصادي، فإن خسارة هذه المعركة ورفض المجازفة اللازمة لإيجاد بديل يعني خسارة كل شيء عملياً. وهذا سلوك لا معنى له وليس مسؤولاً. إنه سلوك خاطئ أولاً وأخيراً.

لقد ذكرنا أن المبدأين الجوهريين للتوجه الإسلامي في الشؤون الاقتصادية هما الالتزام والتحريم: الالتزام بالزكاة من جهة وتحريم الربا من جهة ثانية. فإذا ما حاولنا تقييم الوضع الحالي في الغرب فيما يخص التطبيق الملموس للمبدأين هذين، فلن تفوتنا ملاحظة العيوب الهامة (في التفكير وفي الممارسة)، والخلل الوظيفي ضمن الجاليات المسلمة. صحيح أن الوضع تحسَّن قليلاً في السنوات الأخيرة، ولكننا مازلنا بعيدين عن الهدف. فمثلاً، يلتزم كثير من المسلمين بدفع الزكاة المستحقة عليهم، بيد أن الطريقة التي تدرس فيها هذه الأمور وتنظم تتركهم في حيرة من أمرهم. وما إن تجرى الحسابات السنوية، فإن أموال الزكاة إما أن تدفع لمؤسسات متخصصة بجمع الزكاة وإما أن ترسل لأعمال إنسانية أو لمشاريع بناء مساجد أو تدفع مباشرة لفقراء في الغرب، وغالباً ما ترسل إلى الوطن الأصلي. والواقع أن المبالغ المجموعة كزكاة خيالية؛ ومع ذلك ليس هناك، في الغالب، هيئة محلية أو قومية اليوم تفكر في كيفية استخدام هذه الأموال بطريقة حريصة، أو توجيهها بصورة واعية، حتى وإن كان ذلك ضرورياً إذا ما أريد للمقاصد الجوهرية من الزكاة أن تتحقق. إن الزكاة تبدو ببساطة مجرد فضلة أرملة ضئيلة ينبغي دفعه انطلاقاً من الإحساس بالواجب وتوزيعه كصدقة. إلا أن الزكاة شيء آخر غير ذلك تماماً: إن فرض هذه الضريبة الاجتماعية المطهّرة استجابة للمتطلبات الدقيقة التي حددها العلماء

منذ زمن طويل، يجب أن تدرس ضمن الغاية الهادفة إلى إقامة نظام حقيقي من التكافل الجماعي والأمن الاجتماعي محبوكاً في صميم نسيج المجتمع، ويهدف إلى تحرير الفقراء من تبعيتهم بحيث يصبحون في النهاية قادرين على دفع الزكاة.

يمكن إقامة مثل هذا النظام فقط بتطبيق معرفة متقنة بالبيئة الاجتماعية التي تدفع فيها الزكاة. هذا أمر هام لأن من الأولويات المطلقة أن توزع الزكاة في المنطقة التي جمعت فيها. [٢٦] وأقل ما يمكن قوله إنه لم ينجز شيء اليوم يتعلق بنظام درس في ضوء المجتمعات الغربية ووضع لها: لسنا بعيدين عن فوضى عامة حيث كل مؤسسة وكل فرد يسير في الطريق الذي يعجبه. لقد أقيمت مؤسسات محلية وقومية وعالمية مثل (بيت المال، أو دار الوقف) [٢٧] بيد أن استراتيجيات الإنفاق والتوزيع ليست واضحة وغالباً لا يكون لها صلة بوقائع المنطقة وحاجاتها. فضلاً عن أن الأموال غالباً ما تستخدم لتمويل منشآت (مثل المساجد والمراكز) بدلاً من تقديمها مباشرة إلى المحتاجين الذين تتم مساعدتهم في غالب الأحيان بصورة روتينية تفتقر إلى الحماس لا غاية لها سوى التخفيف من المصاعب المالية هنا وهناك. وفي النهاية، إن الفلسفة الاجتماعية هي التي تؤدي إلى هذه الطريقة من السلوك والمحافظة فقط على الشكل الخارجي للزكاة التي بذلك تكون قد دُمِّرت، وخذلت. الزكاة، كما قلنا، هي أولاً وأخيراً التزام يتطلب مقاربة نظامية:

إن مراعاة "حقوق الفقراء" في مجتمع ما تعني الحد من الخلل الوظيفي لذلك المجتمع بطريقة نوعية (مثلاً: البطالة، والتشرد، والعجز، وأسباب عدم الاستقرار، والتهميش): فعلى المرء أن ينطلق من هذه العوامل ويحدد الاستراتيجية المنطقية، التي تؤدي إلى الاستقلال الذاتي بدلاً من التبعية: إنها مسألة اكتساب معرفة معمقة للمجتمع الذي ينتمي إليه المرء، ولحاجاته وأولوياته عن طريق الانخراط فيه، أو بعبارة أخرى بفضل التفكير من خلال السياسة الاجتماعية الواقعية مع الانسجام الداخلي للمبادئ والرؤية. نحن الآن بعيدين عن إتباع مثل هذه المقاربة.

وفيما يخص المبدأ الآخر ـ تحريم الربا ـ قلنا إن هناك تحريماً رسمياً للفائدة وإن المسلمين مدعوون إلى النأي بأنفسهم عن أي شيء يشبه الفائدة، بأية طريقة كانت. هناك استثناء وحيد في هذا المجال قال فيه الإمام الحنفي، ومن الغريب أن الجاليات الإسلامية في الغرب تضعه في الأولويات. ذلك هو الاقتراض من البنوك لشراء بيوت. فقد قرر المجلس الأوروبي للبحوث والفتاوى، وهيئة علماء الشريعة في الولايات المتحدة، بالأكثرية، إن لم يكن بالإجماع، السماح باستخدام مثل هذا النوع من القروض، وباختصار يمكن القول إنهم يعتمدون في هذه الفتوى على اعتبارين اثنين، هما:

١ ـ الوضع الخاص للمسلمين فيما يتعلق بحاجتهم إلى معيشة آمنة وأمن مالي (ملكية البيت في حد ذاتها تعد كسباً هاماً)، يتضمن أن

اكتساب المسكن يجب أن يعتبر حاجة ماسة (ضرورة) أو بصورة أدق (حاجة) تصبح بموجب طبيعة الأمور ضرورة ملحة. (٢٨)

٢ ـ الرأي الشرعي لبعض العلماء المشهورين ومن أبرزهم أبو حنيفة وتلميذه محمد بن حسن الشيباني الذين سمحوا باستخدام الربا في دار الحرب في تعاملهم مع غير المسلمين بموجب الشرط المزدوج الذي مفاده أن المرء يمارس ذلك لحماية بضائع المسلمين، وفي الوقت نفسه لا يخون ولا يخدع الشريك غير المسلم في العملية التجارية. (٢٩)

لا يتفق العلماء كلهم مع وجهة النظر هذه. فالحَرْفيون، وغالبية التقليديين (فيما خلا أتباع أبي حنيفة الذين يقبلون هذا الحكم) (٣٠) يرفضون هذا الحكم ولا يقبلون أبداً بأي ابتعاد عن الحظر المطلق للربا. ومن بين الذين ينتمون إلى المدرسة الإصلاحية (٣١) أولئك الذين يبدون تحفظات حول ما إذا كان شراء بيت يعد فعلاً حاجة ماسة (طالما أن بالإمكان استئجار البيت)، وكذلك فيما يتعلق بالتناقض المتضمن في الإشارة إلى دار الحرب في هذه الظروف الخاصة طالما أن الهيئات نفسها (المجلس الأوروبي للبحوث والفتاوى، والمجلس الأمريكي للفقه) قد أعلنا بقوةٍ (اعتماداً على المواطنة والولاء الوطني) أن الغرب ليس "دار حرب"

إن ما يولد الاضطراب، فيما عدا هذا الحوار المباشر حول موضوع حساس جداً عند المسلمين، هو أن الناس مهتمون بشراء البيوت، في

حين أن المسألة تتعلق بالعلاقة كلها مع نظام اقتصادي مهيمن يفرض أعمق وأعقد مشكلة. إن السماح بالاقتراض من المصارف على أساس الحاجة الماسة فيما يخص مسألة الإسكان، في حين التزام الصمت فيما يخص الاعتبارات المالية الأكثر خطورة والتي تمس حياة أعداد من المسلمين أكثر وأهم من أولئك الذين يريدون بيتاً، يُعد مذهلاً وغير منطقي.

إن ما يحتاجه المسلمون في الغرب حاجة مؤلمة هو مقاربة عالمية تمكّنهم ليس فقط من العيش بل من تطوير روح من المبادرة الاقتصادية والإبداعية القادرة على طرح بديل ملموس يهدف إلى تحريرهم من النظام السائد بفضل الاستقلال المالي، بدلاً من أن يظلوا مجرد متفرجين ينكفئون في ضعفهم. هذا هو المستوى الذي نحتاج فيه إلى التزام مُلحٍّ. فالحلول والمواءمات الدائمة ذات الصلة بالموضوع ليست سوى أساليب لتأكيد نظام المضاربة والفائدة السائدة بدلاً من مقاومته. تتطلب أخلاقنا إلزام أنفسنا بمقاومة عميقة وراديكالية.

التفكير في بديل

إذا ما تذكرنا مقاربتنا في القسم الأول وحاولنا البقاء أوفياء لمبادئ الإسلام العامة في ميدان الاقتصاد والمال، يبدو لنا جلياً أن المسلمين الغربيين في طريقهم إلى تطوير مقاربة جديدة جوهرياً. وكما نرى الأمر، فإن مبدأ الاندماج والإصلاح ومراعاة الأخلاق في الإدارة المالية واحترام

الملكيـة الخـاصــة جنبـاً إلى جنب مع الالتـزام بالزكاة وتحـريم الربا، كلها يجب تطبيقها في الغرب بفضل تطوير مفهوم عالمي دينامي. إن طبيعة الخطوط الإرشادية الإسلاميـة العامة تجعل هذه المهمة ممكنة، شريطة أن ندرس بجد المجتمعات التي نعيش فيها ونحاول التفكير على أساس الوقائع التي نجدها فيها. كما يجب أن نضيف أن تراث الفقه التقليدي، رغم أنه يتفق مع فكرة مراحل التطور في فرض الأنظمة والأوامر (على أساس مناسبات النزول) يظل مبنياً، وموزعاً بالضرورة وقائماً على أحكام الحلال والحرام. إلا أن الاقتصاد والمال بطبيعتهما، خصوصاً اليوم بسبب تعقيدات العوامل الفاعلة وبسبب التفاعل والممارسات المتبادلة المستمرة، يُعدَّان من المجالات التي تتطلب تفكيراً مدركاً للديناميات ومنطق التراكم وعامل الزمن. ليس الأمر كذلك حيث يكون الفقه والفقهاء في وطنهم بصورة طبيعية، وغالباً ما يكون إدراك هذا التعقيد وتنافر طبيعة الحياة هو الذي يجعل بعض الفقهاء يتلافون إصدار آراء شرعية في هذه الموضوعات. فالوضع معقد جداً والمجازفة خطيرة للغاية.

وخير وسيلة للحماية هي مراعاة الالتزامات الرسمية المتعلقة بالزكاة وتحريم الربا، حتى وإن لم يكن ذلك هو الحل الأفضل. ليس هناك مجال سوى هذا المجال نحن فيه بأمس الحاجة إلى الرجوع للمبادئ الموجودة في مصادرنا، وطرح دراسة مفصلة لمصلحة المسلمين الغربيين وللاجتهاد

الذي ينبغي أن يتطور وينمو، وللفتاوى التي لا بد من إصدارها[٣٢]. يمكن استكشاف طرق عديدة تجعل التغيرات في المجتمعات الغربية ممكنة.

إدارة الزكاة وإعادة التفكير في التكافل الاجتماعي

الزكاة وسيلة مرحب بها لدعم مؤسسة في مناسبة معينة أو أسرة أو أفراد لسد حاجة مؤقتة، بيد أن الزكاة وإدارتها يتطلبان إيجاد فلسفة عمل اجتماعي واقعية، ذات استراتيجية وشروط وأولويات. فإذا ما قرأنا الآراء الشرعية بشأن الزكاة، ومن ثم درسنا مناظرات العلماء وآراءهم المختلفة، نفهم أن الالتزام بالزكاة، خلافاً لما هو شائع بين المسلمين، لا يهدف إلى تقديم العون في المناسبات للفقراء والمحتاجين فحسب، بل يهدف بوضوح إلى تزويدهم بوسائل التحرر من التبعية الاقتصادية. فسواء منح المرء الفقير مبلغاً من المال يوصله إلى الحد الأدنى من جعله قادراً على دفع الزكاة هو نفسه (حسب رأي أبي حنيفة)، أو يمكنه من تلبية حاجاته لمدة سنة (بموجب رأي المالكية وغالبية الحنيفة)، أو يمكنه من تلبية حاجاته طوال العمر بحيث يصبح في يوم من الأيام خاضعاً لأداء الزكاة. وهكذا نجد أن عدداً من العلماء (الشافعي، وأحمد، والماوردي، وابن حزم وغيرهم) يرون استخدام الزكاة ليس فقط لمنح الأفراد ما يسد حاجتهم الأساسية فحسب (كالطعام، والمسكن، واللباس)، بل لتزويدهم بالوسائل التي تمكّنهم من العمل (الأدوات، الأرض، الحيوانات، السلع التجارية، وما إلى ذلك [٣٣].

إننا نعرف الحكاية التي رواها أنس بن مالك: سأل النبي رجلاً كان يسأل: ماذا تملك؟ فقال أملك جرَّة وفرشاة، فطلب النبي إليه أن يأتيه بهما، فباعهما الرسول له بدرهمين وطلب إليه أن يشتري طعاماً بدرهم وفأساً بدرهم. ثم قال له: اذهب فاحتطب، وبع حَطبك لمدة خمسة عشر يوماً، وبعد ذلك عُد إلي. بعد انقضاء المدة كان الرجل قد كسب عشرة دراهم ولم يعد بحاجة إلى السؤال. درس هذه الحكاية واضح ومغزاها أن الغاية من التكافل الاجتماعي عموماً، ومن الزكاة خصوصاً هو جعل المحتاج مكتفياً ذاتياً؛ والزكاة موجهة في الأصل إلى هذه الغاية. بدلاً من الاستمرار في إدارة الزكاة بطريقة مبعثرة وغير متماسكة، محلياً وقومياً بتوزيعها إلى المؤسسات والأفراد دون تخطيط، فإنه من الملحّ أن يهتم الرجال والنساء بالحقل الاجتماعي(٣٤)، ويطوروا حيث أمكن برامج تكافل قابلة للتطبيق تساعد الرجال والنساء على الاستقلال الذاتي الاقتصادي: فهناك أنواع مختلفة يمكن تقديمها للعاطلين عن العمل والمعوقين، والمتعلمين وغير المتعلمين، وما إلى ذلك. من الضروري لوضع مثل هذه البرامج دراسة مجتمع الفرد وجماعته، والتقرب من الفقير والعاطل عن العمل والمعوّق بهدف فهم منطق التهميش، والأنواع المختلفة للانهيارات الاجتماعية والمالية، ومدى الصعوبات، والعمل ضمن الصورة كاملة. إن فلسفة "حق الفقير" والتكافل الموجودة في صميم متطلبات الزكاة، تتطلب رؤية عالمية مديدة تطلق حركة تفعيل المجتمع عن طريق

التوظيف والاستخدام والمساهمة الاقتصادية والاستقلال المالي. (٣٥)
علينا أن نفكر في استخدام أموال الزكاة لوضع برامج اجتماعية محلية تكميلية للتعليم والتوظيف والاستخدام والتدريب الفني. فتقديم الوسائل لشراء الأدوات أو لاستئجار أرض أو بيان الأنشطة الاقتصادية بالتواكب مع قدرات الأفراد، يعد مقاربة لابد من استكشافها كمسألة ذات أولوية. وعلى المدى الأبعد يمكن النظر في قروض صغيرة بوصفها وسيلة للدعم والعمل التكافلي مع متلقي هذه القروض في مشاريعهم الاستثمارية. ومن الواضح أن إدارة الزكاة تحتاج إلى معرفة رائعة بالبيئة والمجتمع والوضع الاجتماعي والاقتصادي عموماً. ويحتاج هذا في المجتمعات الغربية، إلى مختصين من غير البيروقراطيين، أي من أناس مدربين على مثل هذا العمل وقادرين على طرح استراتيجيات للعمل في التكافل وتدريب أناس على تحمل المسؤولية. وعندما ندرس المبالغ التي تجمع من الزكاة في الغرب يتبين أن إدارة جادة حسنة التخطيط يمكن أن تضمن استقلالاً ذاتياً مالياً لمشاريع اجتماعية واقتصادية أساسية.وهذا ما ينبغي أن تفعله مؤسسات الأوقاف في الغرب.

يجب استخدام أموال الزكاة، بالطبع لمساعدة ست فئات أو سبع من الناس المعنيين (كالمدينين والمسافرين)، بيد أن مبدأ التصرف من وجهة نظر عامة يظل هو نفسه: إنها تستخدم لمحاربة التبعية. عندما يقال كل شيء، ويُفعل، يجري تعميق مفهوم كون الزكاة حقاً للفقير غير قابل

للتصرف، بفضل ترجمتها في أذهاننا إلى أحد مظاهر نضالنا الجوهرية من أجل العدالة. سوف تؤدي هذه المقاربة في المجتمعات الغربية إلى تغير كامل حتمي في علاقة اللامبالاة، الآخذة بالترسخ بين الفقراء والأغنياء. فالأثرياء والموسرون من المسلمين في نيويورك، وواشنطن، ولوس أنجلوس، ولندن، وباريس، وغيرها من المدن يرسلون أموالهم إلى مختلف أنحاء العالم في حين لا يحصل أبناء دينهم الذين لا يبعدون عنهم سوى بضع مئات من الياردات أي دعم منهم، والأخطر من ذلك أننا نسمع تلميحات احتقار تصدر عن أولئك الأغنياء ضد من يسمونهم بـ"الفقراء والعاطلين عن العمل" واصفين إياهم بالكسل والجهل والجلافة (طوعاً واختياراً على الأغلب). فالكلام والتصرف بهذه الطريقة يعني تجاهل إرشادين من إرشادات الرسول يتمثلان في احترام الفقراء، والعناية بهم من جهة، وتوزيع الزكاة بالعدل من جهة أخرى. إن إيجاد استراتيجية عالمية تشمل قدر المستطاع المانحين (والقيام بتقديم المعلومات حول الحقائق المحيطة بهم والمشاريع التي طبقت) وجميع المشاركين، سيؤدي بالطبع إلى وجود تعاونيات محلية مبدعة راسخة الجذور في المجتمع، وهنالك أمثلة جيدة على مثل هذا التطور في بعض المدن الأمريكية والإنكليزية والفرنسية، لكنها استثناءات وليست قاعدة. إن مكانة الزكاة في الدين الإسلامي - بوصفها الركن الثالث - تتطلب منا أن نعمل بدأبٍ وجد بحيث يغدو ذلك العمل قاعدة وليس استثناء.

وفي الختام، دعنا نذكر أن دراسة الكيفية التي تقدم بها الخدمات الاجتماعية في البلدان التي نعيش فيها، ونفهمها يعدان ضروريين جداً، وذلك لتمكين الناس الذين يواجهون صعوبات من الحصول على حقوقهم من جهة، ولإبداع مبادرات ذات صلة بالنظام الذي سيعمل بروح الزمالة على الواقع من جهة أخرى، إضافة إلى تجنب الازدواجية في جهود مساعدة الناس بتزويدهم بالعون الاجتماعي والمادي.

وتعد المعلومات المتبادلة بين الجاليات والمجتمعات أمراً حيوياً: إذ هناك الكثير من الناس يرغبون في إنفاق أموال زكاتهم على بناء المساجد بدلاً من مساعدة الناس على تحقيق استقلاليتهم. لذلك من الضروري بذل جهد لشرح الوقائع الاجتماعية والمصاعب القائمة والمشاريع قيد العمل. فلو زار أحد الولايات المتحدة، مثلاً، سيندهش بل ولسوء الحظ سيصدم إذ يجد مهاجرين أثرياء لا يعرفون شيئاً عن الأحوال المعيشية لإخوانهم الأفارقة ـ الأمريكيين، أو اللاتينيين، وأن لديهم إحساساً في أعماقهم أنه ليس من شأنهم معرفة أي شيء عنهم. يرى المرء بأم عينيه كيف أن فهم أمر دفع الزكاة يخلو من معناه الحقيقي وغايته الجوهرية: فالناس الذين يُهمَلون في المجتمعات تقع علينا مسؤوليتهم ـ إذ لهم علينا حق اقتصادي ويجب أن يحصلوا عليه، كما قال عمر بن الخطاب: يجب أن نكفيهم ليكتسبوا الكرامة والحرية. فالمسألة في واقع الأمر، هي إيجاد فلسفة ملائمة للعمل الاجتماعي والاقتصادي، مكيفة مع واقعنا، مع إشراك الرجال والنساء في هذا العمل إشراكاً كاملاً.

النشاط الاقتصادي والربا:

إن خلاصة مجمل تفكيرنا حول ما ندعو الغرب إليه يعد أمراً هاماً عندما يتعلق الأمر بالشؤون الاقتصادية وبالمجال المتاح لنا لاقتراح بدائل. لقد قلنا إن المقاربة الجغرافية لم تعد مجدية، بل أصبحت تولد نوعاً من الفوضى والاضطراب في نظرتنا إلى العالم. فالعولمة قد مسحت كل معالم الحدود الجغرافية، خصوصاً منذ ثمانينات القرن العشرين. اقترحنا هنا طريقة بديلة للنظر إلى الأشياء الأكثر عالمية والقائمة على طبيعة الوضع بذاته وحقول الأنشطة وعلاقتها بالمبادئ والأخلاق الإسلامية العالمية. لذلك، حتى ولو أصبح من الممكن تسمية الغرب بدار الشهادة، في المجالات القانونية والاجتماعية والسياسية (منذ ظهور الدول في ظل أحكام القانون وحماية حقوق الضمير والعبادة، واكتساب المواطنة، دون أن نميّزه عن الأجزاء الأخرى من العالم حيث أصبحت هذه التطورات سارية المفعول) فإننا نرى الموقف فيما يتعلق بالاقتصاد المعاصر من زاوية مختلفة تماماً. فالأنشطة الاقتصادية والمالية لم تعد تأبه بالحدود القومية، بل ما سنشير إليه هو صفات أخرى، من أبرزها انسجامنا مع أخلاقنا أو عدم انسجامنا معها. إن النظام الرأسمالي اللبرالي الجديد الذي فرض على العالم أجمع يمثل عالماً يجب على المسلمين مقاومته وطرح بديل عنه: هذا العالم هو بالنسبة لنا عالم حرب ينشر منطقاً اقتصادياً مسؤولاً عن موت عشرات الآلاف من البشر كل يوم.

يعيش المسلمون الغربيون في قلب العاصفة، ومن المدهش، بل ومن الخطير جداً أن تظل الآراء الشرعية التي صدرت حتى الآن بشأن علاقاتها بالنشاط الاقتصادي متعلقة فقط بالتفاصيل (مثل بطاقات الائتمان، وشراء بيوت، والتأمين) رغم أننا ندرك كثرة الإشكالات وشدتها ـ مثل القيود المفروضة على الأنشطة الاقتصادية والعلاقات مع الأنظمة المصرفية، واستحالة إقامة رأس مال، والمشاريع الاستثمارية التي تسد أمامها الطرق، وعدم جدوى طرح مبادرات متوسطة وصغيرة، وما إلى ذلك.إن نشاط المسلمين الغربيين الراغبين في احترام دينهم يعد هامشياً، بل باعثاً على السخرية بقدر ما يتعلق الأمر بالمناقشة الحالية. لم نطرح حتى الآن رؤية عالمية، إن الآراء الشرعية كلها وحتى مواقف المسلمين أنفسهم كفاعليات اقتصادية لا تنجح إلا من خلال التوافق مع النظام السائد ـ مهما بلغت المواءمات والاستثناءات المتوالية، ومهما استغرقوا في التأمل السلبي والتهميش الذاتي. أو يظل المطلوب هو مقاربة عالمية مفصلة.

في العام ١٩٦٥، استغل مهندس مقيم في جنوب إفريقيا زيارة عالمين من الهند ليشرح لهما طبيعة المشاكل التي يواجهها المسلمون في ذلك البلد في مجال النشاط الاقتصادي. فبيَّن في خلاصة من ثماني صفحات أن علاقة المسلمين ـ مع أخذ عددهم القليل بالحسبان ـ بالانفصاليين البيض (الذين يمسكون بزمام القوة الاقتصادية

والسياسية) وبالعوامل الجديدة ذات الصلة بتنمية البلد، ستؤدي إلى خسارتهم كل شيء - الميزات التي اكتسبوها والفرص الاقتصادية - إذا ما استمروا بتهميش أنفسهم اقتصادياً وعدم التوافق مع النظام السائد. وأضاف قائلاً إن هناك احتمالات هامة مفتوحة أمامهم رغم تأثرهم مباشرة بالسياسات العنصرية، خصوصاً في مجال الزراعة والصناعة الذي يتيح الفرصة للنمو الاقتصادي الهام وحماية مصالحهم بقوة. انقضت سنة حتى صدر رأي شرعي بناء على زيارة علماء، واستناداً للوثيقة الآنفة الذكر، عن دار العلوم في ديوباند Deoband بتوقيع المفتي أحمد محمد صدّيقي. فبعد الإشارة إلى عدم شرعية الربا والفائدة والمضاربة، ارتأت الوثيقة استناداً إلى آراء أبي حنيفة، والشيباني، والثوري الصوفي، والسرخسي (إضافة إلى علماء محدثين) أنه لا مانع من أن يفيد المسلمون من الفائدة أو دفعها في الأنشطة الاقتصادية والمالية لكي يصونوا وضعهم ويعززوا استقلالهم ضمن المجتمع الإفريقي، وتُذَكِّر الفتوى بشروط هذا التسامح، ومنها: أن هذا السلوك يمارس في دار الحرب، وأن الغاية النهائية لهذا السلوك هو حماية أملاك المسلمين وأموالهم، وأن تتم هذه المعاملات مع غير المسلمين فقط وعلى أساس مفهوم ومقبول من قبلهم (بحيث لا يكون في الأمر خديعة). وأخيراً أشارت الوثيقة إلى أن هذا الرَّأي هو رأي العالم قاسم نانوتفي Qasim Nanutfi ومخصص للمسلمين المقيمين في الهند.

تعتمد الفتوى التي يعود تاريخها إلى العام ١٩٦٥ [٣٦] على الرأي نفسه الذي استخدمه المجلس الأوروبي والرابطة الأمريكية American league مع فارق يتمثل في أن هذه الفتوى أكثر تعميماً؛ إذ ينطبق السماح على جميع الأنشطة الاقتصادية ما دامت المسألة تتعلق بحماية مصالح المسلمين، وأن التقييد متضمن لأن مدى المجازفة بخسارة الموجودات (كنتيجة للتهميش الاقتصادي) واضح. المسلمون في جنوب إفريقيا، كالمسلمين في الهند، وجزيرة ريونيون Reunion نجحوا بمرور الزمن في حماية مصالحهم وتعزيز وضعهم في مجتمعاتهم، وبالتالي يُعدُّ دورهم وطبيعة أهميتهم الاقتصادية شاهدَيْن في هذه البلدان الثلاثة وسواها. ومع ذلك، ليس من المناسب اليوم برأيي الأخذ بالفتوى كما هي، وفتح أبواب واسعة لانخراط المسلمين الغربيين في النظام الرأسمالي بذريعة أن التحريم رُفع بغض النظر عن أية اعتبارات. إن مطالب الرؤية العالمية والمبادئ المستندة إليها تضطرنا إلى الذهاب أبعد من ذلك واتخاذ قرارات واضحة على مراحل توصلنا إلى بديل قابل للحياة.

الدخول في الحياة والأنشطة الاقتصادية على هامش النظام اللبرالي الجديد المعاصر يعد شَرَكاً، والاستمرار يعد بنظري خطأً، فضلاً عن أن رفع الحظر والإباحة فقط لأننا في دار الحرب يعد أمراً خطيراً، وسوف يرضي حتماً ضمائر أولئك الذين انخرطوا بلا تمييز في التوافق مع نظام فقد الاهتمامات الأخلاقية كلها. وبرأيي، هناك طريق وسط يثبّت،

بالإضافة إلى الإشارة إلى الآراء الشرعية السابقة، شروطاً واضحة صارمة للانخراط في النظام الاقتصادي السائد. فالمسلمون الغربيون غارقون فعلاً في دار الحرب، لذلك عليهم تحديد شكل مصلحتهم الجماعية من أجل حماية أنفسهم وتمكينهم من لعب دور فعال في الإصلاح الاقتصادي والمالي على الصعد المحلية والقومية والعالمية. فماذا يحتاجون؟ وكيف ينطلقون؟ يجب أن يأخذ الاجتهاد وما ينجم عنه من فتاوى هذه الوقائع بالحسبان.

المسلمون الأمريكيون والأوربيون هم اليوم بأمس الحاجة لتطوير بناهم الاقتصادية ضمن المشهد الغربي. إنهم بحاجة لإيجاد مشاريع، وأعمال، وتأمين وغير ذلك من الشركات التي تمكّنهم من العيش والنمو في مجتمعاتهم. وفي الوقت نفسه يحتاجون إلى اكتساب استقلال ذاتي مالي يضع حداً لتبعيتهم واعتمادهم على التمويل من الخارج عندما يتعهدون مشروعاً توسعياً (مثل، المساجد، والمراكز والمدارس والمصارف والأعمال). إن الاعتماد على دول الخليج وغيرها،سواء كان الاعتماد على مؤسسات تلك الدول أو على الأثرياء من أبنائها، يعد كارثة مزدوجة: أولاً، لأن هذه الدول تعد حلقات اقتصادية واضحة في سلسلة النظام (ومفاسده)؛ وثانياً لأن هذا الاعتماد يولد في أذهان المسلمين شعوراً بأنهم متسولون، وهو أمر غير مقبول. والمؤسسات الإسلامية القائمة في الغرب غير كافية لتلبية حاجاتها من القروض والدفع، كما أنها بعيدة عن

مستوى عامة الشعب، مشغولة بمشاريع كبرى، ونادراً ما تنشغل بحاجات الأفراد الخاصة.

عندما نواجه هذه المشاكل ندرك مدى حاجتها للاقتصاديين المسلمين المبدعين، والمقاولين، والإداريين، وقادة الأعمال التجارية، وزعماء المجتمعات. إننا بحاجة للتفكير والعمل الذي يأخذ بالحسبان عوامل ثلاثة ظهرت في عرضنا هذا، وإعطائها أولوية مناسبة في المقاربة العالمية:

١ ـ التفكير في بديل عن النظام السائد قابل للتطبيق والحياة (مبتدئين بالمستوى المحلي، وأخذ عامل الزمن بالحسبان عندما نضع استراتيجية اقتصادية).

٢ ـ حماية ممتلكات المسلمين واستقلالهم في مجتمعاتهم.

٣ ـ التوافق مع النظام السائد فيما يخص الفائدة المالية (مع مراعاة الشروط التي طرحت سابقاً) والاهتمام بتذكر العامل الأول (السعي إلى التحرر من منطق المضاربة والفائدة الرأسماليين).

هذا يعني عملياً، على سبيل المثال، أن الناس سوف ينخرطون في المشاريع الاقتصادية (مبادرات متوسطة الحجم وصغيرة) بفضل الاقتراض من المصارف لتجميع رأس المال التأسيسي الذي يولد خطط عمل تسعى إلى إقامة نظام إدارة مالية في غضون ثلاث سنوات أو

خمس (أو أي زمن معقول) يراعي الأخلاق الإسلامية. المسلمون اليوم متأخرون، في الغالب، لأنهم لم يستطيعوا جمع رأس مال يمكنهم من الانخراط في أنشطة اقتصادية: إن المصلحة والضرورة يتطلبان، في قلب النظام الرأسمالي، تحرير أنفسنا من هذا الطريق المسدود كما أرى. ولكن ذلك لا يعني أن نلزم أنفسنا بهذا الشرط الاستثنائي فقط: إذ إن رغبة الخروج من هذا النظام تتطلب أيضاً أن يفكر المسلمون في إقامة بنى اقتصادية وتجارة وأنظمة إدارة تمكنهم في الوقت المناسب من تحرير أنفسهم من المنطق الذي أجبرهم النظام وسلطته المهيمنة على التوافق معه، فترة من الزمن.

وبعبارة أخرى، يجب دمج هذه الرؤية العالمية للبديل الضروري بالآراء الشرعية المعنية التي تسمح بالتوافق مع النظام. فيستطيع المسلمون الغربيون، عندئذ الانخراط في الأنشطة الاقتصادية، وحماية مصالحهم، وتقديم العمل، والاحتفاظ باستقلاليتهم، والأهم من ذلك، المساهمة من الداخل في مقاومة النظام اللبرالي الجديد (وعلى نطاق واسع يبدو هذا الالتزام وكأنه إسهام من المسلمين في الفكر العالمي المقاوم ومُعّزّز ممن هم غير سعداء بما يسمى بالنظام الاقتصادي). إن نمو مبادرات تكميلية صغيرة الحجم أو متوسطة، والأعمال التي يتفاعل بعضها مع بعض على أساس أخلاقي تغدو ممكنة إذا وضعنا روح المبادرة والإبداع على المحك. ففي المجتمعات الآسيوية، في ماليزيا وإندونيسيا، وفي جنوب إفريقيا

نرى المسلمين منخرطين بنجاح في أمور مدهشة بفضل إبداع بنى اقتصادية، بعيدة المنال أحياناً، قابلة للتطبيق والحياة، متنوعة وتكميلية وتعمل بطريقة تجعلها تقدم بديلاً حقيقياً. عامل الزمن حاسم: فإن كان من المستحيل الانخراط في العمل من خارج النظام، إلا إذا كان المرء غنياً جداً، فإن المرء يستطيع التحرر على مراحل. ففي الاقتصاد تعد المقاومة الراديكالية العقلانية طريقاً، ومنهجاً. لا يمكن إشباعه بحدود الحرام البنيوية، القائمة كالجدار، ولا بالتعبير الفارغ الساذج والمثالي عن فكرة مثيرة تماماً تتعلق ب "رفض للنظام غير قابل للتسوية".

وبتجاوز المجلس الأوروبي والرابطة الأمريكية، يبدو لي أنه لابد من طرح بديل جديد في الغرب، ومن وضع حد للحلول المرقعة والمكيَّفة. إننا نتواءم مع الاقتصاد اللبرالي الجديد في دار الحرب إذا ما كان لدينا أمل في طرح بديل مدروس جيداً يتعارض مع النموذج السائد: هذه هي الطريقة الوحيدة، حسب فهمنا، لتجاوز الحقيقة المتناقضة القائلة إن رفضنا الكلي للمشاركة في النظام قد أصبح اليوم هو الضمان الوحيد للبقاء على قيد الحياة. (٣٧)، وهذا يعني أنه من الحيوي تماماً أن يدرس المسلمون دراسة معمقة وثيقة آليات المقاومة التي أخذت طريقها فعلاً في الولايات المتحدة وأوروبا. وهي ليست الأولى ولا الوحيدة التي ترفض النظام الاقتصادي السائد: لقد نشرت دراسات عديدة، وهناك تعاونيات تنموية، ومصارف بديلة، وأعمال تجارية أخلاقية، وأموال استثمارية؛

كلها تعمل وتطرح شيئاً آخر. على المواطنين المسلمين أن يستوحوا هذه الكتابات والخبرات وينخرطوا في شراكات متعددة الأبعاد وتكميلية، ومديدة الأجل. لقد تحدثنا عن حركات مدنية، ومقاربات جديدة اقترحتها "أتاك" ATTAC، وأفكار حول الأخلاق والاقتصاد صدرت عن علماء التحرير المسيحي اللاهوتيين (ومفكرين آخرين كاثوليك وبروتسنانت)؛ فالعيش في الغرب مع تجاهل هذه التطورات والإنجازات يعد ضرباً من الجنون، وغدا من الضروري أن يخرج المسلمون من عزلتهم الفكرية إلى الانخراط المباشر في المناظرات التي تحرك مجتمعهم المغيبين عنه الآن. قلة من الزملاء المواطنين يعرفون أن المبادئ التي يحملها المسلمون تتعارض أساساً مع منطق الاقتصاد السائد في عالم اليوم، وأنها في صميمها مناهضة لهيمنته. فعلى المسلمين أن يسمعوا صوتهم. وهم بحاجة، عموماً، إلى رؤية عالمية لمخاطر وجودهم على المشهد الاقتصادي وإلى التأكد من أن المواءمات المطروحة عليهم من قبل علماء من هنا وهناك لا تغدو ضماناً لظهور طبقة من المواطنين المسلمين "المندمجين اندماجاً عالمياً" في أسلوب الرأسماليين الجدد المهتمين أساساً بامتلاك البيوت أو السطوع مالياً في عالم الإنتاج والعوائد. نحن نعلم كيف أن فتاوى قد حظرت السلوك الغادر، ولهذا يصاحب قبولنا بمبدأ الربا بتحفظات أخلاقية قوية: ففي دار الحرب يسمح بالتوافق مع النظام فقط عندما يكون القصد المعلن والالتزام

الصـريح هو ترك هذا النظام (اسـتـراتيـجـيـاً، وأن الالتـزام به مـؤقت).
وخـلافـاً للنظريات القـديمة، لم يعـد هناك عـالمان منفـصـلان، وأصـبح رفضنا، سواء هنا أو هنـاك، للنظام الاقتصادي السائد راديكالياً بطبيعته، والواقع الذي يجبرنا على التفاعل لا يجبرنا بأية حال على الاستسلام.

الفصل التاسع

الحوار بين الأديان

هناك تراث طويل من الحوار بين الأديان. فقد انخرط الناس من أتباع ديانات مختلفة، في أوقات مختلفة من التاريخ وفي بيئات مختلفة تماماً، في تبادل الرأي فيما بينهم محاولين فهم بعضهم بعضاً بصورة أفضل، وأفلحوا في كسب احترام بعضهم بعضاً ونجحوا لا بالعيش معاً فقط، بل بالعمل معاً في محاولات مشتركة. واليوم، نشعر أننا أكثر حاجة لهذا النهج: فالتعددية الدينية في المجتمعات الغربية، تجعل المعرفة المتبادلة أمراً جوهرياً. وفي الوقت نفسه غيرت التطورات التقنية وجهة نظرنا حول العالم، إذ تثير صور المجتمعات وعاداتها المختلفة عنا، فضولنا كل يوم. والأكثر إثارة هو أن أعمال العنف التي ترتكب باسم الدين تشكل تحدياً لِوَعْينا: كيف يمكن تسويغ مثل هذا الرعب باسم الدين؟ كيف يمكن أن نفهمه؟ وكيف يمكن أن نمنعه؟

لقد تشكلت مجموعات عديدة من المختصين في السنوات الأخيرة، يلتقون في حلقات دراسية ومؤتمرات وندوات وحلقات بحث ويحاولون بناء جسور وبحث موضوعات حساسة ومنع الصراعات. وبمرور الزمن، وانخراط هؤلاء المختصين في الحوار فيما بينهم صاروا يعرفون بعضهم بعضاً ويستمتعون بعلاقات رائعة قائمة على المجاملة والاحترام. ويعد

هذا مكسباً هاماً. ومع ذلك، تظل هناك مشكلة قائمة هي أن هؤلاء يشكلون دوائر مغلقة ليس أعضاؤها على اتصال دائم مع مجموعاتهم الدينية، وهذا يولد صعوبة في إيصال ما تم من تقدم في هذه اللقاءات إلى صميم كل جالية دينية. فضلاً عن أن هناك قطاعات كاملة من هذه الجاليات لا تهتم بالحوارات الجارية بين هؤلاء المختصين ولا تمسهم. فالذين يلتقون لا يمثلون الطوائف والمذاهب كلها، ولا اتجاهات أتباع أديانهم المختلفة. والذين هم من ذوي الآراء المغلقة والذين هم سبب المشكلة الحقيقية لم يلتقوا أبداً. وهكذا لدينا صورة غير مستوية على الصعيدين القومي والعالمي؛ هناك حوار جار بين مختصين من كل دين، وهم من ذوي العقول المنفتحة، في حين لا يلتقي المؤمنون العاديون إلا قليلاً[1] ولا تسمع آراء المتخندقين الراديكاليين أبداً. الفطرة السليمة والمنطق يشجعان ويحفزان أملنا في عكس ذلك: إذ لم يعد المختصون بحاجة في واقع الأمر إلى الحوار، بل يجب أن ينطلق الحوار بين ذوي الآراء المتطرفة، وفي داخل المجتمعات الدينية. إنها دائرة مفرغة: فبما أن الناس لا يعرفون بعضهم بعضاً، أو أنهم يرفضون بعضهم بعضاً، يعد الحوار مستحيلاً.

إن مسؤولية المنخرطين في الحوار بين الأديان ذات أهمية مضاعفة: فسواء أصبحوا مختصين أو أنهم مجرد أعضاء في مجموعة دينية متداخلة، فإن الدور الحيوي الذي ينبغي أن يلعبوه هو دور الوساطة بين

زملائهم في الحوار وأتباع دينهم. إنها مسألة إصغاء إلى الآخر، وتحدٍ وطرح أسئلة بهدف تعميق الفهم المتبادل وزيادته ومن ثم انخراط المرء في العمل ضمن مجتمعه نفسه يزود الناس بالمعطيات ويشرح لهم الأمور ويعلمهم. وفي الوقت نفسه على المشاركين في الحوار أن يعبروا عن آرائهم ويوضحوا موقع فهمهم للدين في إطار الآراء الأخرى التي تتبناها أسرتهم الدينية، والإجابة، قدر الإمكان، على أسئلة شركائهم في الحوار. وبذلك يخلقون بين التقاليد المختلفة مساحات من الثقة تعزز بقناعات وقيم مشتركة بحيث تفتح أفاقاً واقعية للتعايش معاً، وعلى الأقل تفتح أفاقاً لتجنيب الانفجارات، وتحقيق إدارة أفضل للنزاعات، حتى وإن لم يتوصلوا إلى جمع النقيضين.

مما لا شك فيه أن هناك حاجة للحوار بين الأديان، ولكن ما زال البعض لا يفهمون فائدته الحقيقية، وغايته المرجوة. فحول ماذا يدور الحوار بالضبط؟ هل يريد أحدنا أن يدخل الأخر في دينه؟ وهل يستطيع المرء الانخراط في الحوار بضمير صافٍ؟ ما هو الانطباع الحقيقي لهذه الكلمات الجميلة بشأن الاحترام والتعايش معاً عندما ننظر إلى سلوك المؤمنين من أتباع كل دين؟ أليس هناك مكان للظن أو الريبة بشأن مقاصد فريق أو آخر، إذا قرأنا المدونات الأصلية بتأنٍ ؟ لا يمكن إخفاء هذه الأسئلة تحت البساط؛ فهي هامة جداً، لأنه إذا لم نعط إجابات واضحة محكمة فإننا نجازف بالحصول على حوار مقبول خارجياً لكنه لا يُنهي عدم الثقة والشك الذي يقودنا في النهاية إلى تيه. فلنحاول اقتراح

إجابات محتملة على هذه الأسئلة من صميم التراث الإسلامي مبتدئين من الأحدث.

التراث الإسلامي والحوار بين الأديان:

ذكرنا في القسم الأول أن آخر وحي تنزل على الرسول علَّم المسلمين الاعتراف بالكتب السماوية كلها والأنبياء جميعهم السابقين للإسلام. وأن غاية الأديان والأنبياء جميعاً واحدة، وهي تذكير البشر بوجود الخالق ومحدودية الحياة على الأرض. والمفهوم الإسلامي للبشر ظهر من خلال التوجيه التالي: بعد أن عفا الله عن آدم وغفر له خطيئته، قال الله للناس:

(قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينّكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون).[٢]

والهدى هو تنزيلات الوحي عبر تاريخ البشرية كل منها يؤكد ما سبقه ويكمله ويصححه.

التنوع الضروري:

وهكذا فإن الأفراد، الأبرياء والأحرار، يتمتعون بحرية الاختيار (إما أن يقبلوا ما أوحي به أو يرفضوه)؛ فلا بد من وجود التنوع بين الناس، وهذه الآيات الثلاث المتشابهة في الظاهر تحتوي على تعليمات يُكمل ويُعزز بعضها بعضاً:

● (...ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) [٣].

● (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين). [٤]

● (..ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يبلوكم في ما آتاكم فاستَبِقُوا الخيرات...) [٥].

تعلمنا الآية الأولى أن التنوع هو من مشيئة الله المتعالي، وتوضح الآية الثانية باسم تلك المشيئة تحريم الإكراه في الدين، [٦]. ويعلمنا الوحي أن غاية هذا التنوع والاختلاف هو اختبار البشر وبيان ما ننوي القيام به تجاه ما أوحي إلينا، والأمر الأخير هو أن علينا استخدام هذه الاختلافات في "التنافس في عمل الخير". فتنوع الأديان والأمم والشعوب يعد اختباراً لأنه يتطلب منا أن نتعلم كيف نعالج الاختلاف، الذي هو بحد ذاته ضروري:

● (....ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين) [٧]

● (...ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيعٌ وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً...)[٨].

تقدم هاتان الآيتان معلومة تكميلية بالغة الأهمية، وهي أنه إذا لم يكن هناك اختلاف بين الناس، ولو كانت السلطة بيد مجموعة واحدة (أمة

واحدة، أو عرق واحد، أو دين واحد). لفسدت الأرض لأن البشر يحتاجون إلى من يقيد رغبتهم الجامحة في التوسع والهيمنة. والآية الأخيرة أكثر دقة في ما يتعلق ببحثنا الحالي؛ إنها تشير إلى أماكن العبادة لتبين أنه إذا كان لابد من التنوع في الدين، فالغاية هي حماية الأديان كلها، وواقعة أن قائمة الأماكن في الآية قد بدأت بالصوامع ثم بالبيع ثم بالصلوات (بأماكن عبادة أتباع الديانات السابقة للإسلام) قبل أن تذكر المساجد يعني الاعتراف بتلك الأماكن كلها وتبين أنه لا يجوز المس بها، وأنه يجب احترامها ومن يتعبد فيها. وهكذا مادام التنوع هو مصدر اختيارنا، فإن التوازن يعد مطلباً من مطالب مصيرنا.

ربما تقود الاختلافات إلى النزاع بصورة طبيعية، ولهذا تقع على البشر مسؤولية الانتفاع من هذا التنوع عن طريق إقامة علاقة قائمة على التنافس في عمل الخير. ومن الحيوي أن لا يقوم توازن القوى على التوتر الناجم عن رفض الآخر أو عن الجهل المتبادل بل أن يقوم أساساً على المعرفة:

● (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا...) (٩).

فمعرفة الآخر منهج لابد منه إذا ما أريد تجاوز الخوف من الاختلاف، وتوطيد الاحترام المتبادل.

وهكذا يعيش البشر اختباراً ضرورياً لطبيعتهم، التي يجب عليهم السيطرة عليها عن طريق بذل جهد للتعرف على أبناء القبائل والبلدان

والأعراق والأديان الأخرى والاعتراف بهم. (١٠) ولا مفر من الحوار، وخصوصاً، الحوار بين الأديان.

مبادئ الحوار العامة:

المؤمنون الذين يساهمون في الحوار بين الأديان كلهم إنما يفعلون ذلك مفعمين بعقيدة أو قناعة يفهمون من خلالها أنفسهم والعالم ويبنون علاقاتهم مع محيطهم على أساسها. فعلاقتهم بالحقيقة، وبمعتقدات الآخرين، وبالتنوع إجمالاً تتأثر مباشرة بمضمون هذه العقيدة أو هذه القناعة وطبيعتها. وقد أكدنا بقوة على مركزية "التوحيد" في رسالة الإسلام، في القسم الأول من هذا الكتاب. إنه المبدأ الذي تقوم عليه تعاليم الإسلام، وهو المحور الذي حوله يدور حوار المسلمين والنقطة المرجعية التي يستندون إليها في حواراتهم. إن إدراك عقيدة "التوحيد" إدراكاً صحيحاً وعميقاً يشكل مفهوم المؤمن الذي يفهم أن التعددية هي إرادة الله الواحد الأحد رب العالمين جميعاً وأن الله يطلب إلى المؤمنين احترام الآخر:

(..... وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ....) [١١].

فالمسلمون ينطلقون في حوارهم مع الأديان الأخرى من هذه القناعة، ويفترض ذلك في إقامة علاقات مع الآخر. إن ما يوطد الاختلاف عن

الآخر، وبالتالي يوجه الحوار وشروطه هو الالتزام بالتوحيد المطلق أو عدم الالتزام (١٢). ولهذا يبدأ القرآن بمخاطبة اليهود والمسيحيين على النحو التالي:

● (....... قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون..) (١٣).

التأكيد بحزم على هذا المبدأ يبين أن "التوحيد" هو نقطة المرجعية التي يحاور المسلمون على أساسها: أما إذا حصل خلاف على هذه النقطة، فيتوجّب عندئذ أن يدخل الحوار في إطار آخر وعلى قاعدة متطورة من القيم والتعاليم المشتركة مادام خاتم الأديان السماوية يعترف بما جاء قبله: (١٤).

× (الله لا إله إلا هو الحي القيوم * نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل * من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان..) (١٥).

هذا الاعتراف جوهري ويفتح الباب للحوار، الهادف إلى إقامة جسور بين القناعات والتقاليد رغم أنه يلزمنا بملاحظة الفروق لدينا. لا يدعو القرآن فقط إلى الحوار بل يصر على بيان طريقة الحوار وكيفية إدارته. إذ ينبغي ألا ينحصر الحوار في مجرد تبادل المعلومات، بل ينبغي أن يكون وسيلة لإظهار الكينونة والتعبير عن موقف.

● (....وجادلهم بالتي هي أحسن...) [١٦].

● (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم...) [١٧].

في الآية الأخيرة لم يفرض القيد على الحوار أبداً، ولكن الاستثناء يتعلق بالموقف الاضطهادي الذي تبناه بعض اليهود والمسيحيين تجاه المجتمع الإسلامي الذي كان يواجه في ذلك الوقت عداوة خطيرة. هذه المقاربة المقترنة بالبيئة هي التي توضح معنى الآية التي غالباً ما يُستشهد بها:

● (لتجدنَّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون) [١٨].

وهنا نجد أن قضية القيد أو الاستثناء تتعلق بالناس أو شركاء الحوار المحتملين، وليس بالحوار ذاته. ويرد القرآن على أولئك الذي يفهمون هذا الأمر المرتبط بالبيئة (تحذيرنا من الاهتمام بالظلم والعداوة، واستكبار البشر) على أنه تحريم مطلق للحوار، بقوله تعالى:

● (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) [١٩].

تذهب هذه الآية إلى أبعد مما ذهبت إليه الآيات الأخرى، فإذا ما كان الحوار ضرورياً، وكانت طريقة الحديث عن أنفسنا هامة، فإننا مدعوون

بوضوح إلى إقامة علاقات كرم وعدل مع الذين يحترمون حرية ضميرنا وكرامتنا الإنسانية. الحوار عمل من أعمال القناعة والإصغاء ووعي الذات ومعرفة الذات، ومن أعمال القلب: هذه الصفات كلها تشكل الحكمة.

آيات فسّرت بطرق مختلفة:

ليس من الأمانة، عند التحدث عن حوار بين الأديان، الاستشهاد فقط بالآيات التي اقتبسناها دون ذكر سلسلة من النصوص الأخرى في القرآن الكريم التي يمكن أن تحمل أكثر من معنى وتفسر من قبل العلماء المسلمين تفاسير متنوعة.(٢٠)

إذ يقرؤها العلماء الحَرْفيون بصرامة لا تتيح مجالاً للبحث. فيجب التوقف عن الانخراط المخلص في أي حوار حتى ندرس هذه الآيات. إذ يجد المرء في القرآن الكريم آيات تصف اليهود والمسيحيين، رغم أنهم من أهل الكتاب، بالكفار وهي صفة غالباً ما تترجم بكلمة "ملحدين" أو "مشركين".

- (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم..) (٢١).
- (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكّين حتى تأتيهم البيّنة) (٢٢).

فمن منظور غالبية العلماء الحرفيين، لا مجال للشك في مصير هؤلاء، خصوصاً وأن القرآن يقول بصراحة:

● (إن الدين عند الله الإسلام..) (٢٣).

● (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) (٢٤).

وهناك آيات أخرى يبدو أنها تحذرنا من الثقة باليهود والمسيحيين:

● (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم..) (٢٥).

أو محالفتهم إلا في حالات الضرورة القصوى:

● (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة..) (٢٦).

هذا النقيض من الآيات يؤدي إلى ارتباك، ويثير الشكوك في جدوى الحوار أو حتى في احتمال وجود مكان له، طالما أن هؤلاء العلماء يوضحون بأنهم لا يؤمنون بنفع الحوار ما لم تكن غايته إقناع الفريق الآخر بصحة رأينا وقوته. وبالتالي يغدو الحوار دعوة إلى حقيقتنا، فحسب ولا يتجاوز ذلك.

إننا هنا في صميم مشكلة أنماط القراءات التي أشرنا إليها في القسم الأول حيث وضعت المدارس الفكرية المختلفة. إن ميزة القراءة الحرفية عن غيرها في مجال الجدال هي أنها تقف عند المعنى الأولي للنص الذي يبدو، فور اقتباسه، واضح المعنى ويعطي وزناً للجدال. ولا يكلف المرء نفسه عناء إيجاد قراءة تقوم على بعد نقدي وتفسير مقرون

بالبيئة، أو تحديد معنى الآية في ضوء الرسالة الإسلامية عموماً. فبوصفي حرفياً فإن ما أقرؤه هو ما قيل وأن الله يتكلم من خلالي طالما أني أقتبس كلماته جل وعلا. ومع ذلك يُنصح بأن تؤخذ كل آية من الآيات المذكورة أعلاه ونحاول اكتشاف ما إذا كانت قراءة الحرفيين هي وحدها القراءة الملائمة.

لابد في البداية من القول إن المفهوم العربي لكلمة "كفر" أو "كافر" قد ترجم خطأ بغض النظر عن أن الكثيرين من المسلمين في الغرب يستخدمون هذه الكلمة بوصفها "إهانة" بيد أن للكلمة معنى محايداً في العلوم الإسلامية، وتفهم على صعد مختلفة. ودون الدخول في تفاصيل تقنية هنا، يمكننا القول إن المعنى العام للكلمة حسب جذورها يمكن أن يكون "الإنكار مع القلب المحجوب": وهذا يشير إلى أولئك الذين كان شوقهم إلى الله (٢٧)، أساساً مكبوتاً، محجوباً، مغلقاً في قلوبهم لدرجة أنهم ينكرون وجود الخالق. ولكن كلمة "كافر" يمكن أن تعني ذلك الذي ينكر دليل الحق كالشيطان في القرآن، الذي يعرف أن الله موجود، طالما أنه يحدثه، ولكنه يرفض إطاعته:

- (....إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) [٢٨].

ويضاف إلى ذلك أنواع أخرى من النفي، "الكفر" تحدد حسب الشيء الذي ينكر : أهو الله، أم حقيقة الرسالة، أم أحد أركان الإيمان، أم طبيعة أمر خاص من أوامر الله، وما إلى ذلك.

وهكذا فإن وصف اليهود والنصارى بالكفار بالمعنى الحيادي مسوَّغ لأنهم بصورة طبيعية لم يعترفوا بالقرآن كآخَر كتاب سماوي منزل. فهم ينكرون (يكفرون) حقيقة الرسالة ونبيها ولكن هذا لا يعني أن نسميهم "ملحدين" بمعنى أن إيمانهم بالله غير معترف به، وهو أمر غير دقيق: فالقول إن إبليس الذي حاور الله العلي الأعلى لا يؤمن به وإنه كان ملحداً، لا معنى له. فليس هذا فهماً منطقياً ولا ترجمة مستقيمة. ولابد من أن نضيف إلى أنه من غير المشروع استخدام الكلمة كإهانة.

لقد أهرقت الآية التي تقول "إن الدين عند الله الإسلام" حبراً كثيراً. إننا هنا أيضاً نتعامل مع قضية التفسير. فنحن نعلم أن كلمة "إسلام" في القرآن تحمل معنيين، الأول عالمي وشامل: فكل العناصر، كما قلنا في القسم الأول، خاضعة لله لأنها تحترم وتراعي نظام الخليقة؛ وبالمعنى نفسه، جاءت الرسالات والأنبياء برسالة الله الواحد الأحد، وطالبت بخضوع المرء لله. وهكذا فقد أمر الله إبراهيم قبل نزول القرآن: * (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) [٢٩].

فكلمتا "أسلم" و"أسلمت" مشتقتان من كلمة "إسلام" بمعنى الاعتراف بالله وقبول طاعته. أما المعنى الثاني لكلمة "إسلام" فهو الدين الذي كتابه القرآن ونبيه محمد. لقد فسر العلماء الحرفيون هذه الآيات بإعطاء المعنى الضيق للتعريف الثاني، في حين أن التعريف الشامل يعطي معنى أفضل للرسالة الإسلامية عموماً التي، بغض النظر عن

كونها خاتمة الرسالات، تعرّف الدين الطبيعي وتحدده، الدين الواحد الفريد عبر التاريخ، وهو الاعتراف بوجود الخالق والامتثال لرسالاته. وهذا التعريف تؤكده الآية التالية:

(إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الأخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) [٣٠].

المعنى الشامل واضح هنا تماماً، أما أولئك العلماء الذي يدعون أن هذه الآية منسوخة [٣١] لم ينتبهوا إلى أحكام النسخ التي تحصر النسخ فقط في آيات التحريم والإلزام (التي ربما تتغير في فترة الوحي) *١ ولكنها لا تشمل آيات المعلومات التي لا يمكن أن تكون صحيحة اليوم وغير صحيحة غداً. ومن الواضح أن هذه الآية تعطي معلومة. [٣٢].

إن الآية: (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم). قد اقتبست عمداً في زمن الاضطراب، أو ببساطة عندما كان الناس راغبين في تسويغ عدم الثقة ببعض اليهود والنصارى. وتسمع هذه الآية من على منابر المساجد، وفي المؤتمرات والندوات بهدف بيان موقف اليهود والمسيحيين تجاه المسلمين، المتمثل برفضهم للإسلام، وبتعاملهم تعاملاً مزدوجاً مع المسلمين، ناهيك عن الخداع والاستعمار والتبشير بين صفوف المسلمين، والحروب، والبوسنة، وفلسطين، وما إلى ذلك. ولكن ليس ذلك ما تقوله الآية: فعبارة "ولن ترضى عنك" تترجم فكرة الرضا

الكامل المطلق الصادر عن القلب والعقل. فاليهود والنصارى مقتنعون، كالمسلمين، بصدق رسالتيهم؛ وبالتالي لن يتم الرضا التام عن الآخر إلاَّ عندما يشتركون جميعاً بالإيمان وبالحقيقة، وعندما يشعر المرء بأنه يعيش هذا العنصر الجوهري ويشارك الآخرين فيه بحيث يضيء حياة المرء ويمنحها معنى. وهذا لا يعني أنه في حال عدم وجود مثل هذا الرضا التام أن المرء يعيش حالة رفض وعدم ثقة وصراع فقط. فالمرء يستطيع الإحساس باحترام عميق مخلص والتعبير عنه تجاه امرئ لا يشاركه الملّة الروحية بأكملها. فالمسألة هي مسألة إخلاص واعتراف بحالات نفوسنا وقلوبنا. إننا لا نعيش معنى "الرضا" بتمامه وعمقه مع آخر يشاركنا حقيقتنا إلا في مجتمعات تنتمي إلى عقيدتنا، حتى وإن كان بالإمكان أن يقيم المرء علاقة روحية فريدة مع امرأة أو رجل من دين آخر (رغم أن ذلك استثناء وليس قاعدة). القرآن هنا يتحدث فقط عن الميل الطبيعي الصافي الصادق لدى كل من هم من دين تجاه الآخر (٣٣). وعلى مستوى أعمق، يتوجب على المؤمنين أن يعوا أن ما يسعون إليه في النهاية قبل كل شيء هو مرضاة الله، وليس مرضاة البشر. من الخير للمؤمنين أن يتذكروا أن الرضا الكامل عن أتباع دينهم يعد خطوة على الطريق. فالسعي إلى مرضاة الله طريق صعب مملوء بمحطات اختبار، بيد أن هذه المبادرة هي في النهاية السبيل الوحيد ليكون المرء راضياً عن نفسه بتواضع.

لقد ذكرنا الآية التي تشير إلى عدم إمكان التحالف ظاهرياً مع اليهود والنصارى، ومن سياق الآية وغيرها من أمثالها نستخلص أن المسلمين قد أمروا في حالات الصراع المحتمل إلاَّ يتخذوا من الكافرين حلفاء ضد المسلمين، (٣٤). ألا يعقدوا حلفاً ظالماً أو خيانياً ضد مجتمعهم الروحي. وهذا لا يطبق بصورة مطلقة، والآية التالية تبين بوضوح الذين يحظر التحالف معهم:

● (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون) (٣٥).

ولا بد هنا من قول كلمة في مفهوم "الدعوة" التي غالباً ما ترجمت إلى "وعظ"، و"نداء"، و"دعوة إلى الإسلام" فأصبحت تتصف بالصفة التبشيرية الإسلامية. لا نستطيع الإنكار أن بعض المسلمين استناداً إلى عدد من آيات معينة، انخرطوا في نشاط تبشيري واضح، وليس في أذهانهم سوى صورة التبشير. إنكار ذلك يدخل في نطاق عدم الأمانة. فعلى المرء إذن أن ينظر إلى الكيفية التي يعرض فيها القرآن عملية "الدعوة" أو "النداء" إلى الإسلام. فالآية التالية مشهورة جداً:

● (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) (٣٦).

فلوا أمعنا النظر في هذه الآية لفهمنا أن التأكيد هنا منصب على المسلم الداعية. إذاً عليه أن يتمتع بالحكمة ويتحلى بالأسلوب الجيد في

الكلام والمقدرة على التعبير بأفضل صورة: وهناك أوامر ثلاثة تجمع المتطلبات المتعلقة بكون المرء متكلماً جيداً، مع مضمون الرسالة، ومع الطريقة التي تعرض فيها. وبعبارة أخرى، الدعوة هي أولاً حمل الشهادة سلوكاً وقولاً وتعبيراً عن ماهية الرسالة الإسلامية. وليست مسألة الرغبة في إدخال الناس إلى الإسلام لأن قلوب الناس أسرار لا يملكها إلا الله. إنها مسألة حمل الشهادة التي هي دعوة للتذكير والتأمل. وهذا المعنى تعبر عنه أية أخرى وهي:

- (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً...) (٣٧).

إذاً ينبغي أن يكون الحوار بين الأديان لقاء "شهود" يسعون إلى أن يعيشوا عقائدهم ويشتركوا في قناعاتهم، وينخرطوا معاً لبناء عالم أكثر إنسانية وعدلاً وأقرب إلى ما يتوقعه الله من الإنسانية.

وفي ختام هذا الفصل نشير إلى أن الآيات التي ذكرت آنفاً فُسّرت تفسيرات مختلفة. تعاني التقاليد الدينية كلها من هذه الاختلافات. وبالتالي يكون المرء منفتحاً على الحوار أو منغلقاً ضده تماماً اعتماداً على نمط القراءة المقبولة لديه.

ولابد من أخذ طبيعة هذه الأمور بالحسبان لكي نتجنب أي وهم بشأن التوصل إلى نتائج محتملة من لقاءاتنا.

نحو حوار مُدَقِّق بنّاء:

ليس الحوار الذي ننخرط فيه ليناً هيّناً أبداً.إذ إن الافتقار إلى الثقة الذي يتخلل مجتمعاتنا الغربية وأوضاع الصراع الديني عبر العالم يعني أن مهمتنا بعيدة المنال صعبة وقاسية. فأولاً يجب أن يقوم الحوار على معرفة متبادلة تم الحصول عليها بفضل سعينا إلى توضيح قناعاتنا وقيمنا وآمالنا المشتركة، مع تعريف خصوصياتنا ونقاط اختلافنا ونقاط عدم اتفاقنا وتحديدها. هذا ما يتم في معظم مجموعات الأديان المتحاورة، وأعتقد أنه من الضروري التحرك في هذا الاتجاه. ولكن لن يكفي ذلك: فقد قلنا آنفاً إن غالبية الرجال والنساء المنخرطين في هذا النوع من اللقاءات منفتحون ومستعدون للمواجهة. ولابد لكل منهم أن يصف ما يمثله حقيقة في أسرته الدينية ويشرحه ـ يبين اتجاهه، ومداه، وعلاقته بمجتمعه إجمالاً، وما إلى ذلك. ومن المهم أن يعرف المرء من يخاطب، ومن لا يخاطب، ولماذا يجب أن يمكّن الحوار بين الأديان كل فريق من فهم النظريات المختلفة، والنقاط المشتركة، والاختلافات والنزاعات الموجودة في الأعراف الأخرى. ومن المهم أولاً ألاّ يخدع المرء نفسه بالاعتقاد أن الآخر يمثل، على سبيل المثال، الهندوسية كلها، أو البوذية كلها، أو اليهودية كلها، أو المسيحية كلها، أو الإسلام كله، وثانياً أن يعرف المرء الروابط ونمط العلاقات القائمة بين زملائنا في الحوار وأتباع أديانهم.

الانخـراط في حـوار بين الأديان مع كون المرء منقطعاً عن المؤمنين من أتباع دينه يعد مشكلاً ومضللاً. فكثيـر من "المختصين" فـي الحـوار بين الأديان الذين يتنقلون من مؤتمر إلى مؤتمر منفصلون كلياً عن مجتمعهم الديني وعن الوقائع والحقائق الشعبية.

يمكن فهم ذلك لو اقتصر الأمر على البحث النظري البحت، ولكن مع الأسف، ليس الوضع كـذلك في معظم الحـالات. [٣٨] فكيف يمكن الحصول على فهم حقيقي للتقاليد الدينية والديناميات التي تتخللها على أرض الواقع، إذا لم يكن المتحاورون منخرطين في مجتمعاتهم؟ ومرَّة أخرى، كيف يساورنا أمل في التأثير في المؤمنين تأثيراً أوسع وأعمق إذا كانت دائرة المختصين معزولة في برج عاجي ولا تزود مجتمعاتها الدينية بمعلومات عن طبيعة العمل؟

وهكذا يبرز شـرطان جوهريان للحوار مع الأخر: الأول، أن يلزم المرء نفسه بأن يزود مجتمعه الديني بوصف للعمل المشترك؛ والشرط الثاني، (يحقق الشرط الأول) هو تكريس جـزء من طاقة المرء لفتح حوار داخل مجتمعه هو، الأمر الذي ييسّر تقدم التعددية الحقيقية. هذا الحوار صعب جداً، وأحياناً أصعب من الحوار بين الأديان نفسه لأن البحث مع الأكثر معزَّة وقرباً خطير جداً. ومع ذلك فالالتزام ضروري إذا ما أردنا كسر طوق المعتزلات ghettoes الداخلية والطائفية، واحترام بعضنا بعضاً ضمن حدود يمكن إدارتها.

ولا يمكن القول إن الحوار ضمن المجتمع الديني الواحد، بين المسلمين، غير قائم فعلاً. هناك مجموعات تعرف نفسها، وتعرف كيف يُعَرِّفُ بعضها بعضاً، ومعرفة موقع كل منها من المجموعات الأخرى، ولكن سرعان ما يتجاهلون بعضهم بعضاً، ويستبعدون بعضهم بعضاً، ويوجهون الإهانات كل إلى الآخر، دون محاولة لإجراء البحث أو الحوار: فضمن الفهم الديني الواحد، والتيار الفكري الواحد، هناك انقسامات يسببها تدخل المنظمات والمؤسسات. إن ثقافة الحوار قد هجرت المجتمعات الإسلامية علمياً، وتخلت عن احترام التنوع؛ هذه الثقافة التي كانت قائمة، والتي ينبغي أن تستمر، لتكون مصدر تراثهم قد حل محلها اختلافات متصارعة تعزز الانقسام الذي يؤدي إلى ضعفهم. لقد أقلعت بعض المبادرات التجريبية المؤقتة، ولكن ينبغي أن تصبح الحركة أكثر شمولاً وتواكب الانخراط في الحوار مع التقاليد الأخرى. فضلاً عن معرفة كل طرف للآخر، لابد من إقامة علاقات ثقة واحترام. فالثقة مفقودة اليوم: نلتقي كثيراً، ونصغي كثيراً، ونرتاب بعضنا في بعض في غالب الأحيان. تحتاج الثقة إلى زمن ودَعم. إن تكرار اللقاءات ونوعيتها وطبيعة الأفكار المتبادلة تساعدنا بالتأكيد على خلق فضاءات للمواجهة المخلصة. على أية حال، يبدو لي أنه ينبغي تطبيق أربع قواعد تمهيدية ملحة ولكنها بناءة جوهرياً:

١ - اعتراف كل فريق بشرعية قناعات الفريق الأخر واحترامها.

٢ ـ الإصغاء إلى ما يقوله الناس في مدوّناتنا الأصلية، لا أن نسمع ما نفهمه (أو ما نريد أن نفهمه) منهم.

٣ ـ حق طرح الأسئلة الممكنة كلها باسم الثقة والاحترام، حتى وإن كانت الأسئلة في بعض الأحيان محرجة جداً.

٤ ـ ممارسة النقد الذاتي المؤلف من معرفة كيفية فهم الفرق بين ما تقوله النصوص، وكيفية تعامل أقراننا في الدين معها، ومن ثم اتخاذ القرار بوضوح بشأن تحديد موقعنا من ذلك.

هذه القواعد جوهرية. فلن يستطيع المرء دخول حوار ما لم يعترف بشرعية قناعات الآخر. عدم مشاركة الفريق الآخر بقناعاته شيء، وعدم الاعتراف بها قلبياً وبحقها في الوجود شيء آخر. ليس هذا دورنا ولا مجال خبرتنا. هذا شأن آبائنا أن يخبرونا ما فهموه أو ما فهمه أقرانهم من أتباع دينهم من هذا النص أو ذاك. إن قراءة التوراة أو الإنجيل للمسلم، أو القرآن إلى اليهودي والمسيحي، أو الباغافاد غيتا Bhagavad Gita إلى أتباع الديانات الثلاث أمر مفيد وضروري من أجل التوصل إلى أن يفهم كل فريق الآخر، ولكن هذه القراءات يجب أن توحي بتأملات وتساؤلات، وليس اتهامات ساذجة. كما ينبغي أن نعطي أنفسنا الحق في التجرؤ على طرح كل ما يخطر في بالنا من أسئلة. ربما تكون الإجابات مرضية أو غير مرضية، وربما تناسبنا أو لا تناسبنا، ولكنها تأتي واضحة. والثقة يمكن أن تتولد بفضل هذه الصراحة وهذا الوضوح: وفي

الوقت نفسه تكون المجاملة، بغير الصراحة والوضوح، أمراً مصطنعا، بل سلوكاً تتكرياً خادعاً. وعلى مستوى أعمق، هذه كلها أسئلة تساعد الناس على مزيد من فهم تراثهم. فالبحث عن وسيلة لإعطاء تفسير عميق يعني بذل جهد للحصول على فهم أفضل. إن صلة السؤال بزميلي في الحوار تعد هبة، ومنشطاً فكرياً وروحياً، لأنني أتعلم أن أعبر بصورة أفضل عما أعتقد وأومن به، وبالتالي أفهم بعمق أكثر معنى ما أنا. الحوار يتضمن وضوحاً وشجاعة: تُستخدم أحياناً مدوناتنا الأصلية، أو تضفي الشرعية (ومازالت تضفي الشرعية) على الخطاب، والسلوك، والأعمال تجاه الآخرين وكل ذلك يحتاج الى توضيح. ليس هذا سهلاً دائماً، ولكنه مع ذلك حيوي، وعلى التقاليد الدينية كلها الانخراط في هذا النقد الذاتي. يرى البعض أن النقد الذاتي يعدُّ عدم ولاء لمجتمعهم؛ لا، بل هو احترام للذات والكرامة أمام الله وتجاه ضمير كل فرد في المجتمع.

الانخراط المشترك:

الحوار وحده ليس كافياً. حتى وإن كان الحوار قاسياً، وإن كان من الضروري استغراق وقت كاف ليتعرف بعضنا على بعض ويثق بعضنا ببعض ويحترم الواحد منا الآخر، حتى وإن كان علينا أن نتحمل أكبر مسؤولية في العودة بما لدينا إلى جماعاتنا؛ كل ذلك يعد مرحلة أو مظهراً من مراحل أو مظاهر المواجهة بين التقاليد الدينية المختلفة.

إن إلزام أنفسنا بالعمل المشترك في المجتمعات الغربية يعد أمراً ملحاً ومستعجلاً. سرعان ما نتبين ، أثناء الحوار، بأن لدينا عدداً كبيراً من القناعات والقيم المشتركة.

وسرعان ما ندرك أننا نواجه الصعوبات والتحديات ذاتها. ولكننا نادراً ما نخرج عن دائرة التفكير هذه. نقول جميعاً "الله"، الوعي، الروحانية، المسؤولية، الأخلاق، التكافل، ولكن كلنا نعيش على مفهوماتنا الخاصة بنا ونخوض مشكلاتنا الخاصة كمشكلات التربية، ونقل الروحانيات، والفردية، والاستهلاكية، والإفلاس الأخلاقي. وبالمصطلح الفلسفي نقول إننا نعرف بعضنا بعضاً بالكلام وليس بالعمل. إن خبرتنا في العمل المشترك مدة خمس عشرة سنة في أمريكا الجنوبية، وإفريقيا، وآسيا، قد أقنعتنا ليس فقط بأن هذا السبيل ضروري بل هو أيضاً الطريق الوحيد لتغيير العقول في النهاية وبناء احترام مشترك وثقة متبادلة.

في الغرب تحديات مشتركة عديدة، وفي مقدمتها تحدي التربية. كيف يمكن أن نوصل إلى أطفالنا معنى الإله للمؤمنين بإله واحد، أو الممارسة الروحية لأتباع البوذية، مثلاً؟ وفي مجتمعات تدفع الناس إلى الامتلاك، كيف نكوّن أفراداً وعيهم بكينونتهم يضيء ويوجه سيادتهم على المال؟ ومرّة أخرى، كيف نوضح الأخلاقية والحدود، ونوصل مبادئ الحياة التي لا تخلط بين الحرية والإهمال والتي لا تنظر إلى ما هو دارج

ولا إلى كمية المال كمقاييس للخير؟ الأديان والتقاليد الروحية كلها تعاني من هذه الصعوبات، ولكننا نرى أمثلة قليلة من الالتزام المشترك بتقديم بدائل. وهناك الكثير مما ينبغي عمله ـ العمل معاً كآباء ومواطنين كي تعطي المدارس المزيد من المسافات في الأديان، واقتراح طرق لتقديم نماذج تربوية خارج المدارس لتعليم الأديان لعامة الناس ـ معتقداتهم الأساسية، وموضوعات خاصة، ووقائع اجتماعية. يجب دراسة مثل هذه النماذج معاً، وليس فقط دعوة زميل من دين آخر ليعطي دورة في الدين كجزء من برنامج نحن وضعناه بأنفسنا ولأنفسنا. وعلى سبيل المثال، افتتح منبر الأديان البينية في جنيف "مدرسة الأديان"، كما أن هناك مركز الدراسات الإسلامية ـ المسيحية في كوبنهاغن الذي، بقيادة ليسا راسموسين Lissa Rassmussen، حصل على الرقم القياسي في أوروبا في إقامة علاقات حقيقية ضمن مؤسسة تروّج للحوار وتمارسه.

تحدث أعمال تضامن وتكافل ضمن كل أسرة دينية، بيد أن أمثلة المبادرات المشتركة نادرة. يدعو الناس أحياناً آخرين، ولكنهم لا يتصرفون بطريقة تعاونية. ومن الشهادات على أن التقليد الديني أو الروحي يمكن أن يعطي من تلقاء نفسه دون أن يتوقع جزاء، تلك التي تكمن في أعمال التضامن والتكافل بين أتباع الدين والآخرين. إن الدفاع عن كرامة الآخرين، والنضال من أجل ألا تنتج مجتمعاتنا ما يشين أو يهين، والعمل معاً لدعم المهمشين والمهملين، سيساعدنا على معرفة بعضنا بعضاً

بصورة أفضل، بل والأهم من ذلك يعرّفنا بالرسالة الجوهرية التي تضيء قلب تراثنا وتقاليدنا: إياك أن تهمل أخاك في الإنسانية، وتعلّم أن تحبه أو على الأقل أن تخدمه.

وعلينا، في نطاق أوسع، أن نعمل معاً كيلا تنحدر قيمنا التي تشكل أساس أخلاقنا، إلى دائرة خاصة معزولة تغدو غير فاعلة،وميتة اجتماعياً. ويجب أن تظل فلسفاتنا في الحياة ملهمة لالتزامنا المدني، مع كل ما يستحقه من احترام أنصار ما بعد الحداثة، الذين يهدفون على ما يبدو إلى التنكر لأية شرعية تشير إلى أخلاق عالمية. نحن بحاجة إلى أن نجد معاً دوراً مدنياً، مستوحى من قناعاتنا نطالب بموجبه بضرورة احترام حقوق الناس كافة، ونزع الشرعية عن أعمال التمييز العنصري، وضرورة حماية الكرامة، وعدم جعل المقدرة الاقتصادية مقياساً لما هو حق. كما أن التفريق بين الفضاء العام والفضاء الخاص لا يعني أن الرجال والنساء من أتباع دين واحد، أو ضمير واحد ينكمشون على أنفسهم لدرجة الاختفاء خشية التعبير عن أنفسهم علناً باسم ما يؤمنون به. وعندما يصل الأمر في مجتمع ما إلى حد تجريد عقيدة ما وما توحيه من الأهلية، في مناظرة علنية، يكون النظام القائم عليه هذا المجتمع على الأرجح، هو نظام مادي يحكمه المنطق المادي فقط ـ تكديس السلع والأرباح المتمركزة حول الذات.

يجب أن تكون لدينا الجرأة للتعبير عن إيماننا وعقيدتنا، ومطالبها، وأخلاقها، ونزج بأنفسنا ـ كمواطنين للإعلان عن همومنا ورغبتنا في العدالة والكرامة ومعاييرنا الأخلاقية، ومخاوفنا كمستهلكين ومشاهدين عن بعد، وآمالنا كآباء وأمهات ـ وإلزام أنفسنا بعمل أفضل ما يمكن معاً وإصلاح ما يمكن إصلاحه. تقاليدنا الدينية كلها تحمل رسالة اجتماعية تدعونا إلى العمل معاً على صعيد عملي. ما زلنا بعيدين عن هذا. وعلى الرغم من آلاف اللقاءات وحلقات الحوار ما زلنا لا نعرف بعضنا بعضاً إلا قليلاً، وما زلنا نفتقر إلى الثقة بعضنا ببعض. ربما يتوجب علينا إعادة النظر في أساليبنا وصياغة مطلب مشترك: نسلك بطريقة تجعل أعمالنا، قدر الإمكان، انعكاساً لأقوالنا، ومن ثم نعمل معاً.

الفصل العاشر
البديل الثقافي

ليس الإسلام ثقافة، أحببنا ذلك أم كرهناه، إن جوهر الإسلام ديني، فمبدأ التوحيد المركزي الذي أشرنا إليه آنفاً، وأركان الإيمان وممارستها، والإرشاد العام الذي نجده في المدونات الأصلية لا تترك مجالاً للشك في هذه الحقيقة. والحديث عن الإسلام هو أولاً وقبل كل شيء حديث عن الإيمان والروحانية والأخلاق، التي بمجملها تشكل مفهوماً للبشر والحياة. هذا في المقام الأول، ولكن ليس هو كل شيء. ذلك أنه بفضل إدراكنا لوجود مناهج مختلفة في العبادة والشؤون الاجتماعية التي تحدثنا عنها في القسم الأول، يمكننا التوصل إلى فهم أفضل للعالم الإسلامي وعلاقته بالثقافة. فهناك حول مجموعة المبادئ التي تحدد أسس الولاء للإسلام مساحة من الشؤون الاجتماعية تشكل ميداناً مفتوحاً على الثقافات والعادات والاكتشافات، وإبداع الجنس البشري طالما أنهم لا يخرقون محرماً منصوصاً عليه صراحة في المدونات الأصلية. إن "سبيل الإيمان" يدمج المعرفة كلها والفنون والمهارات التي ينتجها المجتمع البشري، ويجعل الناس في بحبوحة من العيش. ومبدأ التكافل والاندماج الذي عرفناه آنفاً يمكن المسلم من العيش في بيئات ثقافية مختلفة مع شعوره بأنه في وطنه. يضفي هذا المبدأ صفة خاصة

تجعل من الممكن التفريق بين الدين "الإسلامي" و"الحضارة" الإسلامية: الإسلام حضارة بفضل هذه المقدرة الفريدة على التعبير عن مبادئه العالمية الأساسية من خلال التاريخ والجغرافيا في حين يوحد التنوع ويأخذ من العادات والأذواق والأساليب التي تخص بيئات ثقافية متنوعة. وهكذا، إذا لم يدرك المرء من الداخل تعابير مصطلحات المرجعية الإسلامية وتنوع منطقها، يصعب عليه فهم المزيج الغريب من الوحدة والتنوع. لدى مواجهته هذه الصعوبة، ينتهي الفرد إما إلى التأكيد على الوحدة، فيشير إلى الإسلام دون أن يعرف ماذا يعني - هل هو دين، أم ثقافة، أم حضارة - وإما أن يستخدم صيغة الجمع "إسلامات" ويفكر في توضيح الموضوع باستخدام تصنيفات لاهوتية اجتماعية (مستعارة عادة من تقاليد دينية أخرى) أو باستخدام مصطلحات محددة بدقة غارقة في بحر من المراجع التي يصعب الحفاظ على تماسكها. ومع ذلك يعد هذا أمراً هاماً للمسلمين المقيمين في الغرب الذين يحتاجون إلى إجابات واضحة على أسئلتهم المتعلقة بهويتهم وثقافتهم وحضارتهم. فأي مفهوم يمكن أن يعطى لظل المعنى بين عبارة "المسلمين في الغرب" وعبارة "المسلمين الغربيين"؟ فهل هما عبارتان متطابقتان في المعنى أم أنهما تعنيان جوهرياً، حقيقيتين متمايزتين؟

ما هي ثقافة المسلمين الغربيين؟

مرة أخرى، سوف يساعد التحليل الذي أجريناه في القسم الأول من الكتاب على بناء تفكيرنا بشأن سؤال الثقافة المركزي. لذلك فإن الإشارة

إلى الإسلام هكذا تعني أولاً الإشارة إلى مجموعة المبادئ التي أسس عليها الإيمان والروحانية والممارسة والأخلاق. سوف يُلبس هذا الجوهر بالضرورة بأشكال مختلفة من الثقافات التي يعيش المسلمون في خضمها. فالمسلمون رجالاً ونساء، الذين هاجروا مثلاً من الباكستان أو الجزائر أو المغرب أو تركيا أو غويّانا Guyana قد جلبوا معهم ليس فقط ذكرى المبادئ الإسلامية العالمية، بل أيضاً، ومن الطبيعي طريقة العيش التي كانوا يتبعونها في تلك البلدان. فضلاً عن أن البقاء وفياً للإسلام كان يعني للجيل الأول من المهاجرين المحافظة على عادات بلادهم الأصلية وتثبيتها. فقد حاولوا، دون أن يدركوا، الاستمرار في كونهم مسلمين باكستانيين في بريطانيا أو الولايات المتحدة، ومسلمين مغاربة أو جزائريين في فرنسا، ومسلمين أتراكاً في ألمانيا، وهكذا. ولم تظهر المشاكل ولم تبرز الأسئلة إلا مع الجيلين الثاني والثالث من المهاجرين. فالآباء الذين رأوا أبناءهم وبناتهم يفقدون ثقافتهم الباكستانية أو العربية أو التركية ولم يعودوا يدركون أنهم جزء منها، ظنوا أنهم يفقدون كذلك هويتهم الدينية في الوقت نفسه. على أية حال، لم يكن الحال هكذا؛ فكثير من المسلمين الشباب لدى دراستهم دينهم أعلنوا ولاءهم الكامل للإسلام في حين كانوا يبعدون أنفسهم عن ثقافات بلدانهم الأصلية (١). وفي الوقت نفسه فإن المزيد ممن اعتنقوا الإسلام ووجدوا أنفسهم أمام خيارين: إما أن يصبحوا باكستانيين أو عرباً بدلاً من أن يكونوا مسلمين،

أخذوا يدركون هذا الخطأ: وهكذا تبين وجود فرق واضح بين الإسلام وثقافات بلدان الأصل!! فهذا الإدراك ومولد الفهم الجديد للإسلام يحدد معالم الفترة الانتقالية التي نعيشها اليوم، ومن الصعب حتماً، بل ومن المستحيل لآباء وأمهات الجيل الأول التعامل معها. بيد أنها تعد مرحلة أمل لدى الأجيال الأحدث سناً وعند معتنقي الإسلام، إذ يعدونها طريق الخلاص التي يمكن أن تقودهم إلى تحقيق مصالحة بين مبادئهم الإسلامية والحياة في الغرب.

لقد لفتنا الانتباه في القسم الأول من الكتاب إلى حقيقة مفادها أن البيئة الجديدة ربما تقود إلى إعادة قراءة المصادر بهدف الكشف عن مبدأ لفّه النسيان، أو اكتشاف أفق ما زال مجهولاً. وهذا ما حدث مع وجود المسلمين في الغرب. فالذي حاولنا فعله في الجزء الأول من الكتاب هو إعادة قراءة مجموعة المبادئ المستقاة من المدونات الأصلية وإعادة تشكيلها في ضوء الوقائع الغربية. والواقع أن ما أجبرتنا وقائع الغرب وحقائقه على فعله أولاً هو إعادة تقييم بيئتنا والطريقة التي نشير بموجبها إليها، بل أكثر من ذلك، تحديد هويتنا الإسلامية بفضل تمييزها عن الثقافة التي تغلفها في جزء معين من العالم. وهكذا فإن العناصر التي تحدد هويتنا والمفهومة في ضوء مبدأ الاندماج الإسلامي، تبدو مفتوحة جداً وفي حالة تفاعل دائم مع المجتمع.

على المسلمين، إلى جانب الحفاظ على إيمانهم القائم على فهمهم النصوص، أن يطوروا فهماً للبيئة الغربية يمكنهم من فعل ما فعله

المسلمون كافة عبر التاريخ: ألا وهو استيعاب كل ما في الثقافة (٢) التي يعيشون في ظلالها إذا كان لا يتعارض مع هويتهم ولا مع عقيدتهم. وهكذا فإن أساسيات هويتهم الإسلامية المشتركة سوف تلبس حلية الثقافات المتنوعة التي ينبغي ألا يخشوها ولا يرفضوها طالما أنهم مدركون للمبادئ التي سوف يظلون لها أوفياء. فتتحدد هويتهم بعوامل منفتحة دينامية متفاعلة متعددة. وسوف يصبح المسلمون من ذوي الخلفيات المهاجرة فرنسيين، أو بلجيكيين، أو بريطانيين، أو أسبانيين، أو أمريكيين ثقافةً حسب البلد الذي يقيمون فيه. وبالتعاون مع الذين اعتنقوا الإسلام من تلك البلدان الذين سيكون دورهم هنا حاسماً (لأن جذورهم تضرب في هذه الثقافات) ينبغي أن يستقروا على نماذج روحية وأخلاقية لحياة منسجمة متناغمة بفضل دمج حقيقي لأمور الحياة العميقة. وبصورة أشمل سيولد هذا النهج ما أسميناه بالثقافة الإسلامية الأوربية أو الثقافة الإسلامية الأمريكية (٣)، التي تحترم مبادئ الإسلام العالمية وتراعيها، وتتعزز بتاريخ البلدان الغربية المختلفة وتقاليدها وأذواقها وأساليبها. لقد بدأت هذه العملية، ولكنها ما زالت معقدة وتتطلب وعياً تغذيه المبادئ،ومقدرة على التحليل، وعقلاً متفتحاً، وحساً نقدياً، وإبداعاً، أيضاً فالتحديات كثيرة وثقيلة.

عزل أم تحريم من أجل البقاء أحياء؟

كان عالم الثقافة الغربية مزعجاً بصورة خاصة للأجيال الأولى من المهاجرين، فقد بدا لهم أنه لا توجد عادات أو أذواق تتفق مع عادات

وأذواق ثقافتهم في بلدانهم الأصلية، بل والأسوأ من ذلك أنه لم يكن هناك أي احترام أو مراعاة لأحكام الأخلاق الإسلامية التقليدية. فما من أحد يعترف بتحريم الخمر والربا، وكل شيء تقريباً كان يبدو محللاً باسم الحرية. فأول رد فعل طبيعي كان هو أن يعزلوا أنفسهم، إما كأفراد أو كأسر أو كجاليات عندما يتمكنون من تنظيم أنفسهم في مكان ما. فقد غدت المسألة مسألة عيشٍ في حياة موازية عن طريق حماية المرء لنفسه وأطفاله من بيئة تعد في نظره خطرة أخلاقياً وثقافياً. فالمعادلة المستوردة عادة وضعت بصيغة بسيطة: ثقافة غربية أقل تساوي بالطبع إسلاماً أكثر.

تغير الوضع حتماً بقدوم الجيل الجديد، بيد أن الحالة العقلية ظلت كما هي: إذ كان على المرء أن يحمي نفسه قبل كل شيء. وعندما ازداد احتكاك الشباب بمجتمعهم المحيط بهم أصبح فرض العزل والتحريم ضرورياً. فقد كان يبدو لهم أن كل ما هو غربي سلوكاً أو أسلوباً خطر غير صحي، فسعى الناس لمنعه أو تجنبه قدر المستطاع.

بذلت الأسر المسلمة والمؤسسات الإسلامية قصارى جهودها لإيجاد حلول، ولكن الوضع كان صعباً، خصوصاً مع وجود تناقضات عديدة: مثلاً، الخروج كان محظوراً ولكن كانت حرية مشاهدة التلفاز متاحة (كان الناس يشعرون بأن بقاءهم في البيت يحميهم أكثر من خروجهم منه)؛ وكان يسمح للصبيان ممارسة أنواع مختلفة من الأنشطة المحظورة على

الصبايا في حين كانت المؤسسات الإسلامية تقدم عادة أنشطة بديلة للصبيان فقط!!

كان الوضع، عموماً، سيئاً ومازال كذلك. لم يكن من السهل أن يكون المرء مسلماً (رجلاً أم امرأة) في الغرب مع الاحتفاظ بقيمه ومبادئه. وكانت الحياة الروحية، وأداء الشعائر (كالصلاة والزكاة والصوم) والالتزام بطريقة حياة أخلاقية، امتحاناً يومياً. المسلمون كلهم الملتزمون بدينهم يعرفون ذلك ويعانون منه. وكثيراً ما نُصح أناس ليحافظوا على أنفسهم أن ينأوا بأنفسهم عن المجتمع وأن يكونوا يقظين، بل متشدّدين فيما يتعلق بالمحرمات: فمارست أقلية ذلك النهج، في حين أن آخرين بعد محاولات فاشلة، ظلوا منقسمين انقساماً عميقاً، واستسلموا بعد فشلهم من خلال قطع أنفسهم كلياً عن مجتمعهم. فما الذي يمكن عمله؟ إذا درسنا الجاليات الإسلامية الغربية، نجد أنهم ما زالوا على هامش المجتمع. وهنالك أدلة عديدة على شبه العزل هذا في طريقة تنظيم أنفسهم، وسلوكهم، وحتى في طريقة خروجهم من العزلة. يعيش الناس ضمن دائرتهم؛ والمنهج الذي يتبعونه في دعوة زملائهم المواطنين إلى لقاءات أو مؤتمرات، يعد طريقة غير ملائمة، بل قبيحة. فهم لا يعرفون كيف يبدؤون. وقيل إنهم يشعرون أنهم أفضل في عزلتهم: فهي في النهاية أيسر وأسلم طريق. ومواجهة الآخر خطرة ومتكلفة ومقيّدة. إننا نستمتع بالأحاديث التي تؤكد هذه المشاعر: ففي المساجد والمؤتمرات

والندوات يجد المتكلمون الذين يشيرون بعنف إلى المحرمات ويصرون على "اختلافنا الجوهري" عن الآخر، وعلى " تفوقنا" بسبب روعة ديننا، مستمعين يتلقفون أقوالهم بعواطف جياشة ويدعمونها. إن عزل الذات وتحريم كل شيء دون اتخاذ إجراءات وسط هو رد الفعل الأول للوعي الأخلاقي عندما يواجه صعوبة: هذا هو الرد العاطفي مبدئياً لقلب تواق إلى السلام. ولهذا فهو يستحق احترامنا العميق.

على أية حال، ليست الحياة اليومية واضحة وضوح كلامنا، حتى وإن كانت المبادئ الإسلامية بسيطة في جوهرها، فإن وجودنا في الغرب يذكرنا بأن الحياة معقدة جداً. إن العاطفة التي تتمخض عن الانعزال والرفض ليست كافية لحل أزمة أخلاقية مزعجة: إذ سوف تصبح، عاجلاً أم آجلاً، أكثر إزعاجاً ولابد من مواجهتها وإيجاد الحلول المناسبة لها. هذا ما قالته لنا الأجيال الجديدة من المسلمين المولودين في الغرب: إننا نرضى تماماً خطابات لا تنازل فيها، ولكن حول المساجد، وبعد المؤتمرات، يكون للشباب أصدقاء دراسة، يسمعون الموسيقى ويذهبون إلى السينما. فمن هو على خطأ، إذاً، الآباء الذي يخدعون أنفسهم أم الأبناء الذي يحاولون ببساطة العيش في الواقع؟ مواجهة هذه القضايا والكف عن البقاء مشوشين ومراوغين أمر ملحّ ومستعجل. فإن كانت رسالة الإسلام عالمية حقاً، وإذا كان بالإمكان، كما ندّعي دائماً، إيجاد حلول ملائمة لكل زمان ومكان، على المسلمين إذاً في هذا المجال وغيره أن يتحملوا مسؤولياتهم ويطرحوا بديلاً.

مازالت الطريق طويلة، ومازالت غالبية البنى الاجتماعية للمسلمين تعيش حتى الآن في شبكات متوازية تماماً. ففي الولايات المتحدة والبلدان الأوروبية كلها تكدس المكتبات التي تحمل صفة "إسلامية" فقط كتباً ألفها مسلمون (وغالباً ما يتم اختيارها بما يلبي أفضليات المالك) ونشرها مسلمون للقراء المسلمين في مكان يرعاه حصراً مسلمون.

فقد قُلصت عالمية الرسالة، وطبيعتها الشاملة، ومبدؤها الاندماجي إلى هذا الواقع وحصرت فيه. وفي المساجد والجمعيات يُنظر إلى الأنشطة الأخرى على أنها على هامش المجتمع وتدار بلغة أجنبية، وهي نتيجة لنزعة بائسة نحو الخلط بين تعلم العربية لفهم القرآن مع الحاجة إلى تلاوته بالعربية ليبقى المرء مسلماً. وتحتفظ الأنشطة الثقافية، دون أن تدرك، بنكهتها الشرقية.

ولكي نحمي الشباب نقترح غالباً أنشطة ترفيهية لابد من دراسة أثرها بعناية فائقة. إن هذه الأنشطة المقدمة غالباً للذكور (لماذا؟ باسم أي مبدأ من مبادئ الإسلام؟) لا يكون لها صلة إطلاقاً بتجربة الشباب، حسب أعمارهم، في المدرسة أو في الجامعة. وغالباً ما نطمئن أنفسنا بأننا نوفر حماية بتقديم أنشطة طفولية للشباب وسرعان ما نقنع أنفسنا بأن الشباب والشابات في سن الثامنة عشرة يكونون مسرورين حقاً بما يقدمه المجتمع الأوسع لأطفال في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة من العمر. إن كلمات "أغانٍ إسلامية" ونوعية الخروج والألعاب،

وحتى المناقشات المنظمة ـ كلها ذات نكهة شرقية: أمل غير طبيعي في أن يظل المراهقون أطفالاً، لا يتأثرون بالثقافة الغربية وينبغي أن يظل عالمهم محصوراً في حدود البيت أو المسجد أو الجمعية المحلية، أو "المكتبة الإسلامية". والعلاقات مع العائلة والشباب المسلمين الآخرين: ويحسبون أنهم سعداء إذا ما أضافوا إلى القائمة "المدرسة الإسلامية". هذا العالم "خارج العالم" هو ضرب من الخيال: من المحتم أن تلمس البيئة الثقافية والتلفاز والأقران قلوب الذين يعيشون في أوروبا أو الولايات المتحدة وعقولهم، ويكمن الجواب في تعلم كيفية التعامل مع هذا التأثير أكثر مما يكمن في إنكاره ورفضه. تشير الدلائل إلى أن مزيداً من الآباء والأمهات والمؤسسات قد فهموا معنى هذه العوامل وأخذوا يبحثون عن مقاربات جديدة. ومازالت المبادرات قليلة ومعزولة، ولكن هناك فرصة طيبة لأن تنمو الحركة بمرور الزمن وتمكننا من إصلاح طريقتنا في التعامل مع قضايا الثقافة ووسائل التربية.

إحياء العقل الناقد والإبداع

أشار العلماء في تعاملهم مع قضية الثقافة إلى مقاربات نظامية جداً يستطيع المرء من خلالها أن يدرس العادات ووسائل الترفيه (التي كانت مقبولة إلى درجة أن ممارساتها كانت تراعي المبادئ الإسلامية) من جهة، والفنون التي سمح ببعضها في حين كان بعضها الآخر محرماً بحد ذاته بغض النظر عن الاعتبارات المحلية، من جهة أخرى.

إننا نعرف المناظرات التي تدور بين العلماء والمذاهب المختلفة بشأن الموسيقى والرسم والتصوير والنحت [٤]. ومن الصعب التمييز بين المسموح من الفن والممنوع في الغرب حيث يجمع التعبير الفني النموذجين بحيث يصعب رسم خط فاصل بين ما هو مسموح به وما هو محرَّم. ولذلك لابد من مقاربة أكثر شمولاً.

علمتنا مصادرنا، كما رأينا في القسم الأول من الكتاب، أنه يجب تجنب المقاربة المانوية والمزدوجة: ما ينتجه المسلمون هو إسلامي، وما ينتجه غير المسلمين هو مناهض للإسلام. في مجالات الثقافة، كما في غيرها، لا يُقيّم أي عمل أو إنتاج، أو عادة بمعيار هوية القائم به أو مروجه أو منتجه أو بمعيار أصله، بل بمقدار ما يفتقر إلى الأخلاق التي يتمتع بها أو يراعيها. هذه القاعدة تدعو العقل عندما يجد نفسه في بيئة جديدة ضمن ثقافة جديدة إلى دراسة هذه البيئة وفهمها ومن ثم اختيار ما يراه ملائماً منها. وهذا هو ما يحتاجه المسلمون الغربيون اليوم: رؤية شاملة ومقاربة انتقائية.

استخدم بعض العلماء حوارات مأخوذة من القرآن والسنة لتحريم الموسيقى وأحياناً لتحريم الرسم والتصوير(ومن ثم التلفاز والسينما). هذا رأي من الآراء العديدة، ويجب احترامه. في حين حلل غيرهم هذه الفنون مع فرض شروط معينة تتعلق بمراعاة القيم الأخلاقية. فالذين يتبعون الرأي الأول يجب أن يعزلوا أنفسهم عن العالم الغربي مادام أن

الموسيقى والتصوير والتلفاز تشكل جزءاً من طريقة الحياة اليومية. أما الآخرون الذين أعد نفسي منهم (٥) فيجب أن يجدوا مقاربة انتقائية في هذه الأمور كما في غيرها؛ فليس كل ما ينتج في الغرب من أدب أو رسم أو موسيقى أو أفلام تلفازية أو سينمائية يتصف بالجودة العالية أو بالالتزام الشديد بالأخلاق، ومع ذلك من الخطأ الفادح أن نعتقد أن كل شيء، ينتجه الغرب فاسد ولا فائدة منه. فالأمانة تتمثل في أن يخصص المرء، لا أن يخلط الأمور بعضها ببعض. وهنا تصبح المقاربة الانتقائية مفيدة. فالآداب الفرنسية والإنكليزية والأمريكية والألمانية والإسبانية (وهذا غيض من فيض) غنية جداً، ومن التفاهة تجاهلها بذريعة أنها ليست "إسلامية" فمبدأ التكامل والاندماج علمنا أن ندمج في هويتنا وثقافتنا كل ما ينتجه البشر ولا يتعارض مع محرم من المحرمات: إذ يمكننا أن نجد جبالاً من الأعمال تلبي هذا المعيار في الآداب المختلفة. ومن المستحيل أن يكون المرء مسلماً أوروبياً أو أمريكياً دون دمج جزء، على الأقل، من عالم خيال تلك الثقافة. ليست كلها ذات قيمة متساوية - علينا أن نختار. وعلينا أن نسير في ذلك الطريق. وأخيراً يجب أن تقدم المكتبات الإسلامية آفاقاً أدبية جديدة لزبائنها: كالروايات والقصص القصيرة والشعر - وأعمال في العلوم الإنسانية والفلسفة وتغذي العقل وتشكله دون أن يعني ذلك أن المرء "يضيّع نفسه".

يجب إتباع المقاربة ذاتها في الموسيقى والأفلام السينمائية والبرامج التلفازية. لا يمكن أن نتجاهل بيئتنا ولا أن نفقد وعينا النقدي: يجب أن

نظل دائماً ذوي بصيرة في حجم الثقافة الهائل الذي ينهال علينا يومياً. ولابد من مراعاة أخلاق الاستهلاك، ويجب ألا تجاز، بلا وعي نقدي، المنتجات الموسيقية أو الأفلام السينمائية التي تنتجها صناعة واقعية لا ذوق لدى مروجيها ولا وازع، بل معيار النجاح الوحيد عندهم هو كمية المبيعات. ليس المسلمون وحدهم ينقدون الكم الهائل من الأفلام السينمائية، والمنتجات الموسيقية الرديئة، والبرامج التلفازية التافهة: إن ما نحتاجه اليوم هو تنمية عين ناقدة واكتشاف كيفية اختيار اهتمامات المرء، والتحكم بميول المرء نحو المغريات الأقل قيمة. إن تعليم المرء لنفسه أو غيره في الغرب يعني تعليم هذه المقاربة النقدية، وهذه الروحانية النشطة، ومعنى التحكم هذا؛ يشكّلان صعوبة لا تنكر ولكنه جهد لابد منه، ذلك هو الجهاد الروحي الذي يجب على كل فرد ذي وعي أخلاقي أن يمارسه في الغرب. ومن الخطأ التقليل من أهمية هذه الوقائع أو التربية المفصلة المطلوبة: ولتحقيق نجاح في مواجهة ضغط عالم التلفاز والموسيقى والسينما بكل ما في هذا العالم من مظاهر فاسدة ولا إنسانية، لا يتطلب فقط أخلاقاً موطدة قوية، بل أيضاً الوصول إلى بدائل نأتي بها عن طريق أكثر منتجات التلفاز الإنساني والسينما والموسيقى ذكاء وعزة. وهذا الأمر يتأتى لنا بالتدريب والنضال معاً: ندرب أنفسنا على اكتساب عين ثقافية فنية وذوق رفيع؛ ونناضل من أجل الحيلولة دون تحويلنا إلى مستهلكين طبيعيين، سلبيين، قانعين. من المحزن أن نرى ما هو الحال عليه في أغلب الأحيان - فأسعد الذين

يصغون إلى أكثر الخطب عنفاً وتطرفاً في المساجد حول السينما والموسيقى هم، غالباً أسبق النّاس لقضاء أمسياتهم في البيت في مشاهدة البرامج التلفازية أو الأفلام التي تفتقر إلى الذكاء أو الخيال دون أن يدركوا التناقض. ولا يكلفهم الأمر شيئاً سوى إنزال اللعنات كلامياً والتواؤم مع الحياة فعلياً.

إن إدارتنا العاطفية لصراعنا الداخلي، مليئة بحد ذاتها، بالتناقضات. فالتربية نحو عقل ناقد، وتنمية قدرة على ملاحظة مضمون ومواقف الرسائل الصريحة والمتضمنة وفهمها؛ ومعرفة كيفية اتخاذ القرارات بوعي واستقلالية كاملة تعد مرحلة ضرورية من مراحل إدارة علاقتنا بالثقافة والفنون. أما عزل الذات والتحريم الكامل فأمران مستحيلان. وفرصة النجاح في الغرب، كما أرى، هي التنمية الانتقائية. إذ على مجتمع الإيمان في العالم الغربي هذا المفعم بالتحديات أن يستخدم مصادر لتحديث هذه الشخصية المسلمة الحديثة - التي تتمتع بروحانية ذكية، وعقل ناقد مستقل، وإرادة حرة حازمة متواضعة واثقة بخياراتها. وتتطلب هذه التنمية معرفة مصادرنا، ومعرفة هذه البيئة من الداخل ومنطقها ونفسيتها وديناميتها. وبعبارة أخرى، تتطلب أن نكون هنا، موجودين هنا فعلاً،وأن نجد من قلب الثقافة الغربية وسائل صيانة أنفسنا والتغلب على ذواتنا، وأن نصبح قادرين على أن نقدم إسهاماتنا الخاصة بنا.

ولابد لنا من القول إن علينا أن نعيد اكتشاف عبارة رامبو Rimbaud الشهيرة واستخدامها. ومن المهم أثناء قيام العقل الناقد الذي تحدثنا عنه بمهمته أن يعبر الموهوبون والعباقرة من الكتاب المسلمين عن أنفسهم وينتجوا أعمالاً مستوحاة من مفهوماتهم وأخلاقهم ولكنها في الوقت نفسه تتصف بالنوعية والأسلوب والذوق الأمريكي أو الأوروبي. يجب أن نكف عن استيراد أعمال أجنبية معتبرين أن اللمسة الشرقية هي علامة إسلامية المنتج، أو من جهة أخرى نقدم أعمالاً غربية أصيلة بدرجات مختلفة من النجاح ننثر فيها عبارات (غالبيتها غربية) من أجل أن نُؤسلمها. نحن بحاجة ماسة لفنانين يفكرون بأنفسهم بلغتهم الخاصة وذوقهم ونفسيتهم. إننا بحاجة إلى إبداع والتزامات جديدة. يقول حديث شريف مشهور: "إن الله جميل يحب الجمال". ولقد عَبَّر الفن الإسلامي على مر الزمان عن روعته في مختلف أنحاء العالم. واليوم، المسلمون موجودون في الغرب؛ وهم اليوم أمريكيون أو أوروبيون ومن واجبهم أن ينعموا النظر في مخيلتهم وينفثوا الحياة في فنونهم التي ستزاوج بين أخلاقهم ومفاهيمهم بطريقة متناسقة ومنسجمة. فالطريق مفتوحة في عالم الأدب والموسيقى والرسم والسينما لخوض التجربة بأساليب ونماذج جديدة من التعبير، وبمعان جديدة وألوان جديدة، وكلمات جديدة. إننا مازلنا نفتقر إلى هذا النوع من الإبداع.

ينطلق المبدأ الذي يحمله المفكرون الإصلاحيون من عدم جعل مسلمي اليوم نسخة مقلدة عن مسلمي الأمس. إذ عليهم أن يكتشفوا كيف

يعيشون زمانهم مع ولائهم وإخلاصهم لمبادئهم. وبالطريقة ذاتها على مسلمي اليوم ألا يصبحوا مقلدين لما هو دارج هذه الأيام أو الاكتفاء بالقانون الأقل مقاومة من خلال إقناع أنفسهم بأسلمة " ما " يجري" تجارياً. وعندما تتباطأ مرحلة التكيف الأولى هذه إنما يعود السبب إلى كسلنا وافتقارنا للخيال. فالدلائل على نزعة التقليد هذه كثيرة: في تجمعات عديدة للمسلمين، نجد أن الفرق الفنية، وأنواع الموسيقى، وأنماط العرض كلها إعادة إنتاج لما يمكن أن يراه المرء في التلفاز أو في حفلات الشباب. لقد "أُسلمَ" الحدث، أي أصبح "حلالاً" دون الاهتمام بما يحتوي عليه من رسائل متضمنة تبثها ما يطلق عليها اسم الثقافة البديلة، إذ نريد فرقاً تعزف موسيقى صاخبة لأي حفلةٍ (تماماً كغيرها من الحفلات التي يجب ألا نذهب إليها)، وأضواء خافتة، وأداءات تناسب تلك اللحظة لأن ذلك هو ما يريده الشباب. إن ما يتم إعادة إنتاجه دون وعي أو إدراك هو تصرف له صلة بالاستهلاكية، يتركز على نجومية الأشخاص (تماماً كالأمكنة التي يجب ألا نذهب إليها)، له علاقة بالليل، وبالضجة، وبالتسلية. ويكمن وراء التسلية التي تقدم إلى الناس نفسية خاصة من الصمت والضجيج، من النهار والليل، والعلاقة مع الذات ومع الآخرين التي تنطوي إجمالاً على نوع من فلسفة الوجود. رسالة الإسلام تجعلنا متنبهين للصمت، ونوعية ما يمكن أن يحل محله أو يزعجه. وتجعلنا كذلك ندرك أن هناك طرقاً أخرى لمواجهة الليل عن طريق

إفساح الطريق للصمت بنوع من استحضار الذكرى. وفي النهاية نوجه تسليتنا نحو استكشاف الحالة التي ينسى فيها المرء الدنيا دون أن ينسى نفسه، وذلك بالبقاء متمتعاً بإنسانيته وبصون كرامته. ويجب أن تمكننا هذه الحوافز، حتى في الغرب، من عدم إهمال النفسية التي تشكل الفن والتسلية في فلسفة الحياة الإسلامية، ليس لعزل أنفسنا أو تحريم كل شيء، بل على العكس لإلزام أنفسنا بتطوير عقل ناقد وتنميته وباتخاذ قرارات الاختيار، والمشاركة، والتجديد، وألا نُقلد أبداً الماضي ولا الحاضر. وليكون المرء مسلماً غربياً يعني مواجهة الواقع بكل تحدياته، وتعزيز أنفسنا كل يوم "بالحاجة إلى الله" وتحمل مسؤولياتنا.

خاتمة

يحمل المسلمون في الغرب مسؤولية ضخمة، ويترتب عليهم إلزام أنفسهم ببناء مستقبلهم. مما لا شك فيه أن البعض سوف يستمرون بتعريف أنفسهم فوق الغرب وضده واعتباره "الآخر" ويشكون أنه ما من أحد في هذه الأمكنة يحب الإسلام أو المسلمين. وبذلك يحملون عقلية الضحيّة السقيمة، يراودهم الأمل بأن الخلاص سوف يأتيهم من العلماء والمفكرين في الشرق. ولكن هناك، اليوم، دلائل واضحة، خصوصاً بين النساء على أن الأمور تتغير وأن المسلمين يدركون أكثر فأكثر التحديات التي لابد من مواجهتها والتصدي لها. البقاء مسلماً في الغرب يعد امتحاناً للإيمان، والضمير والعقل، ولكن الطريقة الوحيدة للتعامل مع الغرب هي أن تقف منتصباً وتنخرط فيه مسلماً "بالحاجة إلى الله" والتواضع والتصميم.

إن حركة الإصلاح التي تتولد الآن تتطلب قبل كل شيء، معرفة رسالة الإسلام الشاملة، ومبادئها العالمية، والأدوات المتوافرة لمساعدة الناس على التكيُّف مع مجتمعهم وتغيير العالم كذلك. المسلمون كافة مدعوون أولاً إلى القيام بهذه الدراسة والمبادرة ومعرفة الذات. لقد جرى التركيز على القسم الأول ليكون مدخلاً إلى هذه العملية التي يجب أن تستمر وتمتد امتداداً طبيعياً. وفي الوقت نفسه، يجب ألاّ نبخس دراسة العالم

الغربي وتاريخ مجتمعاته ومؤسساته وثقافاته وفلسفته الجماعية حقها. فهذا هو الطريق الذي لابد من السير فيه إذا ما أردنا أن نشعر وكأننا في وطننا، وأننا نطبق بطريقة إيجابية مبدأ التكامل الإسلامي الذي يشمل كل ما لا يتناقض مع المحرمات، وجعلها كلها ملكاً لنا. تتطلب حركة الإصلاح هذه، كما قلنا مراراً وتكراراً، ثورة فكرية حقيقية، تمكّن من التصالح مع عالمية القيم الإسلامية والكف عن اعتبار أنفسنا أقلية مهمشة على حاشية التكيف أو الاندماج، وأن نتوقف عن محاولة حماية أنفسنا من بيئة نعتبرها خطرة علينا.

ولتحقيق ذلك، على المسلمين الغربيين أن يحرروا أنفسهم من عقدة النقص المزدوجة - في علاقتهم مع الغرب (وهيمنة عقلانية وتقنية) من جهة، وفي علاقتهم مع العالم الإسلامي (الذي سيولد وحده، على ما يبدو، علماء مسلمين ناطقين بالعربية يستشهدون بالنصوص بسهولة فائقة)، من جهة أخرى. علينا أن نحرر أنفسنا من هذه الأخطاء بفضل تنمية حضور غني، إيجابي، مشارك في الغرب، يسهم من الداخل بالحوارات والمناظرات المتعلقة بعالمية القيم، والعولمة،والأخلاق، ومعنى الحياة في العصور الحديثة. (١)

بالإضافة إلى أنه قد آن الأوان للالتزام بأشكال التربية الدينية التي تشجع استقلالية العقل، وتعميق دراسة تطبيق المبادئ الإسلامية في الغرب، ومعنى أن يكون المرء أمريكياً أو أوروبياً. تدعي الصفحات

السابقة بتواضع أنها تفتح الطريق للخطوات الأولى على هذا الدرب، ولكن مازال هناك الكثير مما يجب إنجازه، وعقبات كثيرة لابد من تجاوزها. من ذلك مطالبة المسلمين باستقلال سياسي ومالي كاملين: ويجب أن يرفضوا السيطرة، والتدخل، والمراقبة من قبل دول أجنبية كالحكومات الغربية لكي يتمكنوا من التكلم بحرية وثقة. تتوافر لدى المسلمين وسائل تحقيق ذلك بصورة متزايدة، وهذا لا يعني أبداً أن يرفضوا الاتصال بالعالم الإسلامي لتبادل المنفعة والمزايا، لكن التبادل شيء وأن يكون المرء تحت الوصاية شيء أخر، هنا أو في مكان آخر.

لم يعد المسلمون، بوصفهم مواطنين في دول تعترف بحقوق الإنسان، يخضعون لقانون دول أجنبية أو مستعمرات سابقة، وبالتالي عليهم أن يرفضوا اعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية، ذلك الوضع الناجم عن نزعةٍ كولونيالية داخلية فاسدة. إن استعادة الثقة بالنفس وبقيم المرء وبدوره يعني عملياً المطالبة بحقوقه وباحترامها. وبفضل الانخراط بالإصلاح التربوي، والمشاركة الاجتماعية والسياسية، والمقاومة الاقتصادية، والحوار بين الأديان، والإسهام في الثقافة، ينجح الناس أكثر مما لو أجبروا على المواجهة المنفردة والشكوى المستمرة. ومن نافلة القول أن ذلك يعد نضالاً، بل جهاداً من أجل المبادئ، وليس ضد الناس، وإذا ما نسي الناس المبادئ من حولنا، راغبين أو كارهين، فإن الجهاد عندئذ يتمثل في تذكيرهم بالمبادئ وحثهم على تطبيقها، وبذلك لن يكون تطبيع

حضور المسلمين تقليلاً من شأنهم: بل إن حضورهم، وإسهامهم، ومشاركتهم، كل ذلك له قيمته، ليس بسبب كونهم "الآخر" بل بسبب الثراء الخاص الذي يرفدون به مجتمعهم.

سوف يلعب المسلمون الغربيون دوراً حاسماً في تطور الإسلام في أنحاء العالم كلها بسبب طبيعة التحديات التي يواجهونها وتعقيداتها، وبذلك تصبح مسؤوليتهم ضرورية جداً. وبفضل التفكير بعقيدتهم ومبادئهم وهويتهم ضمن مجتمعات صناعية علمانية، يشاركون في التفكير الذي يتوجب على العالم الإسلامي إتباعه بشأن علاقته مع العالم الحديث بنظامه وفوضاه. فهل لدى العالم الإسلامي بديل يقدمه؟ هل يمتلك الوسيلة لتطبيق مقترحات جديدة؟ كيف نشارك في الحوار بين الأديان؟ لقد انتقدت نظرية "صدام الحضارات" التي طرحها هنتينغتون Huntington كثيراً، ورفض مفكرون تقدميون متفائلون جملة نبوءة بنهاية التاريخ. وتدل زياراتي العديدة إلى العالم الإسلام وإلى المجتمعات الأمريكية والأوروبية، خصوصاً بعد (١١ سبتمر/٢٠٠١)، أنه إذا لم يكن صدام الحضارات حقيقة واقعة فإن المكونات التي يمكن أن تؤدي إلى ذلك موجودة في العقليات الحالية: إن افتقار كل طرف إلى معرفة الآخر و(معرفة الذات) وقبول مبالغات مطلقة وأحكام قاطعة، ناهيك عن الصراعات السياسية ونزاعات المصالح الجيواستراتيجية، ذلك كله يعد معالم موضوعية يمكن أن تؤدي إلى وقوع الواقعة. وأرى أن

الحوار المستقبلي بين الحضارات لن يتم على الحدود الجيوسياسية القائمة بين "الغرب" و"الإسلام" بل، وللمفارقة، ضمن المجتمعات الأوروبية والأمريكية. وهنا ثانية، سوف يتحمل المسلمون مسؤولية ثقيلة للمطالبة بجعل الحوار مفتوحاً وأن يدار على صعيد جدي عميق يتطلب الإصغاء وتبادل الآراء مع أقرانهم المواطنين. ربما يتلافون، بفضل ذلك، الانهيار، ويفتحون طريقاً لحوار عادل ومصالحة منصفة.

لن يكون ذلك سهلاً. فالتحاملات، والعنصرية، ورهاب الإسلام كلها تعبيرات ملموسة عن واقع المجتمعات الغربية الصعب، وعلى المسلمين ألا يظنوا بسذاجة أن ذلك كله سوف يختفي حالما يصبحون مواطنين مستقرين في مجتمعاتهم. لذلك عليهم أن يألفوا، بصورة متزايدة ولفترة طويلة، مواجهة إجراءات أمنية سياسية وتفرقة، واتهامات بازدواجية الكلام لديهم، وتهديدات، ونظرات كراهية وأعمال مراقبة وسيطرة. [٢] إن عدم الثقة شائع والشك منتشر جداً بحيث يبدو أن زمن الثقة المتبادلة مازال بعيداً. ولكن بدلاً من الشكوى بحزن، يبدو لي أن هناك رداً واحداً على هذه الحالة، هو تمسك الفرد بقناعاته؛ والتعبير عن مبادئه وآماله؛ وتوجيه نقد صريح وتعليقات واضحة؛ والالتزام بطريقة بينة واحدة من الكلام (مع المسلمين ومع الزملاء المواطنين)؛ والمشاركة في المجتمع باستمرار مع الناس كلهم بالضمير، وبرفض عالم بلا ضمير؛ وتسلح الفرد بعقيدته وعقله الناقد ورفضه الثنائية، والحفاظ على توازنه

بفضل التهذيب والمعاناة الطويلة. إذا بدأ القسم الثاني من هذا الكتاب بالروحانية، فلابد أولاً من التذكير: أن جهد المبادرة ومسارها الذي يقودنا في قلوبنا إلى الله العلي الأعلى، هما خير شرطين للقيام بالرحلة. وبفضل هذه التعاليم، نتعلم المواظبة التي تعطينا مفتاح النجاح: والوقوف في وجه الذين يتاجرون بالتحيّز والمسؤولين عن الاضطهاد، ونشر الكراهية، مع الاحتفاظ بعقولنا لنقول: "سلام" لا أن نستسلم على الدرب، ولا أن نكف عن تقديم أخوة النفس والإنسانية لمن لديهم ضمير، من صميم القلب وبالحب، ودعوتهم للقيام بالرحلة معاً ، والتدرب والاستمرار بالمقاومة، والتعلم كيف نكون أصدقاء بمنتهى الإخلاص.

الحواشي

- مقدمة المؤلف

١ ـ القران ٦٧ : ٠٢ – المُراجع

مدخـل .

٢ ـ ليسستر، المملكة المتحدة، المؤسسة الإسلامية، ١٩٩٩.

٣ ـ خصوصاً علم أصول الفقه.

٤ ـ الواقع، أن مجمل دراساتي يتعلق أيضاً تعلقاً مباشراً وقوياً بالمسلمين المقيمين في المجتمعات ذات الأكثرية الإسلامية. ويبدو لي أن كثيراً من الأفكار والاقتراحات تبدو ذات صلة عملية بالموضوع تتجاوز المجتمعات الأمريكية والأوروبية، وأن حركة الإصلاح في أوروبا سيكون لها حتماً وقعٌ على العالم الإسلامي.

٥ ـ لابد من أن نكرر، أن هذه الأنماط من التبعية هي كذلك الوسائل المستخدمة لتنفيذ مراقبة على السكان المسلمين في الغرب. انظر مقالتي : Les musulmans d'Europe pris on tenaille في صحيفة اللوموند السياسية (يونيو٢٠٠٠)، أعيدت طباعتها في"Manieres de voir" (يوليو، أغسطس ٢٠٠٢).

الفصل الأول:

١ ـ سيكون هذا موضوع بحوثنا في القسم الثاني من الكتاب.

٢ ـ هناك إجماع بين العلماء على أن القرآن هو "كلام الله" الموحى به، ولكن الكلمة ليست الله.

٣ ـ "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد" القرآن ٥٠:١٦. "نحن" هنا تعني "الله" الذي يستخدم للدلالة عليه في القرآن ثلاثة ضمائر "أنا" و"هو" و"نحن" ـ وذلك لتلافي أي تشخيص يمكن أن يميل دون قصد إلى خلع الصفات البشرية على الله.

٤ ـ القرآن ٢٤ : ٤١.

٥ ـ القرآن ١٧ : ٤٤.

٦ ـ كذلك الجن في التراث الإسلامي ـ خلقوا من نار، الذين منحوا كالإنسان حرية الإيمان بالخالق أو عدم الإيمان به.

٧ ـ انظر كتابي: **الإسلام، والغرب وتحديات الحداثة**، القسم الثالث، ليسستر، المملكة المتحدة، المؤسسة الإسلامية، ٢٠٠١.

٨ ـ القرآن ٤٢ : ١١.

٩ ـ تسع وتسعون اسماً وأكثر، استناداً إلى القرآن وأحاديث مختلفة.

١٠ ـ يمكن أن نشير بتحديد أكثر إلى ما قبل سقراط، إذ وجد بالتحديد عند بيرمينيدس Permenides مع الفرضية الثنوية "الوجود يكون العدم لا يكون".

١١ ـ هناك نص قرآني هام يتحدث عن كائنات فقدت وعيها وإدراكها تماماً فضلّت أكثر من الحيوانات. وعندما يضمر وعي الإنسان إلى درجة أن يُحفَّز فقط بالغريزة الحيوانية، فإنه يفقد إنسانيته. فالوعي والتحكم هما اللذان يحددان إنسانية البشر.

١٢ ـ وهكذا كل عمل يتم في سياق تذكّر الله يعد مقدساً. وكل عمل يتم بذكر الله وتقواه يغدو مقدساً ومشحوناً بالبعد الروحي والصفة الأخلاقية حتى العمل الجنسي. ذكر رسول الله صحابته، في أحاديث كثيرة، بأن "طرح السلام على الناس صدقة" تقرب المرء من الله، و"العطاء صدقة، والابتسامة في وجه أخيك صدقة، ومجامعة الزوجة مع ذكر الله صدقة". فأدهشت العبارة الأخيرة صحابته فسألوه كيف يكافأ المرء على تلبية رغبته؛ فأجابهم: ألا يكون الجماع غير الشرعي خطيئة، لذلك إذا تم ذلك بصورة شرعية فيكافأ المرء عليه." رواه مسلم.

١٣ ـ القرآن ١٧ : ١٥.

١٤ ـ القرآن ٢ : ٢٨٦.

١٥ ـ القرآن ٧: ١٧٢.

١٦ ـ القرآن ٣٠ : ٣٠، لقد فسر أشهر مفسري القرآن والعلماء والخبراء في العلوم الإسلامية المختلفة فكرة "الفطرة" تفسيرات متنوعة. قال بعضهم إنها "الطبيعة البشرية"، وقال آخرون إنها "الدين الطبيعي" وترجمها كثيرون إلى كلمة "إسلام". من الممكن إيجاد نقطة مشتركة بين هذه القراءات: ففي المفهوم الإسلامي يعد النظام الطبيعي شاهداً على استسلام العناصر كافة للخالق (والاستسلام هو المعنى الأول للإسلام)؛ والإنسان يشارك في هذا النظام، وشوق الناس

الطبيعي إلى الله يوسع ويعمق فيهم خضوع الكون واستسلامه هذا. فالنظام بالنسبة للطبيعة كالفطرة بالنسبة للإنسان ـ وهي التعبير الجوهري عن الاعتراف وقبول الاستسلام له (الإسلام). هذا الانسجام يعبر عن الإسلام الأصلي الجوهري الذي أكد وفُصّل إلى عبادة وشؤون اجتماعية بالوحي في القرن السابع. وهكذا يجب فهم عبارة "لا تبديل في خلق الله. هذا هو الدين الذي لا يتغير"، (وأصلها: "فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله" – الروم:٣٠). – المُراجع

١٧ ـ حديث شريف رواه البخاري ومسلم .("كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه") – المُراجع

١٨ ـ سنعود إلى هذه الفكرة في القسم الثاني، في فصل "الحوار بين الأديان".

١٩ ـ القرآن الكريم ٤١ : ٥٣.

٢٠ ـ القرآن الكريم ٣٥ : ٢٨.

٢١ ـ إن التراث الإسلامي الرشيد قد أكد هذه الدينامية، هذه الحركة نحو البداية. فكلمة "شريعة"، بحد ذاتها، تعني "الطريق إلى المنبع"، ومع ذلك، يجد المرء أقوى تعبير عن رحلة العودة هذه في ممارسته النظر إلى داخله، وفي "الطريقة الصوفية" من الواضح أن باولو كويلهو في روايته "الكيميائي" قد استهلم هذه التعاليم: الجواب على الغاية من هذه الرحلة هو دائماً في نقطة الانطلاق في البداية.

٢٢ ـ القرآن ٨ : ٢٤.

٢٣ ـ القرآن ٦ : ١٦٥.

٢٤ ـ نشير هنا إلى علم التبيؤ الذي ولد من وعي الكوارث المحتملة الناجمة عن استهلاكنا الجنوني لهذا الكون. أما علم التبيؤ الذي ولد من التراث الروحي فإنه يوطد وعياً من الحدود القائمة على مبادئ أخلاقية وليس على الرغبة في منع الكوارث. إنه علم تبيؤ الإدارة وليس علم تبيؤ الحماية، وهو قريب قليلاً من المعنى الحدسي لدى برودون Proudhon الذي ورد في كتابه المشهور "ما هي الملكية؟" عندما يتحدث عن الإنسان بوصفه مديراً على الأرض وليس مالكاً. فإن كان علما التبيؤ يشتركان في مفهوم الحدود نفسه، فهناك، مع ذلك، فرق كبير بينهما: علم تبيؤ يقوم على المبدأ ويتطلب إدارة على الصعيدين الفردي والعالمي بالتوافق مع مبادئ احترام الخلق، في حين أن علم تبيؤ الحدود غالباً ما يركز على المبالغات وما ينجم عنها دون أن يقيم علاقة واضحة بين تنافرات النظام إجمالاً والجزء الخاص الذي يلعبه الاستهلاك الفردي.

٢٥ ـ انظر "**الإسلام"، والغرب وتحديات الحداثة**، القسم الثاني.

٢٦ ـ سنعود فيما بعد إلى هذا التصور (انظر الفصل الأول من القسم الثاني).

٢٧ ـ السنّة هي التي تضع تفاصيل الممارسة بدقة، والسنة أو الأحاديث المروية عن النبي، هي مجموع ما قاله محمد أو عمله، أو استحسنه

في حياته. ويعد جمع هذه الأحاديث وتدقيقها الموضوع الوحيد لعلم الحديث. المعايير اليوم محددة بصرامة، الأمر الذي يجعل من السهل تصنيف النصوص حسب درجة موثوقيتها وصدقيتها. فالأحاديث تؤكد الفرائض القرآنية والمحرمات والتوصيات التي تعد المصدر الأول وتوضحها، وتكملها في أحيان نادرة جداً.

٢٨ - انظر "**كي تكون مسلماً أوربياً**"، جدول "تبويب العلوم الإسلامية وتصنيفها" في الجزء الأول "مولد العلوم الإسلامية" طبعة المؤسسة الإسلامية (ليسستر، المملكة المتحدة، المؤسسة الإسلامية ١٩٩٩).

٢٩ - سنعود إلى هذه العناصر فيما بعد في القسم الأول.

٣٠ - يظن بعض الكتاب المسيحيين والإنسانيين أن تطوير الإسلام يكون ممكناً عندما يطور المسلمون قراءة تاريخية نقدية للقرآن وبغض النظر عن واقعة أن النص القرآني عند المسلمين هو الكلمة الإلهية (وهذا هو أحد أركان إيمانهم)، ولابد من القول إن طرح أصل الرسالة الإلهي للتساؤل من أجل تحقيق أنسنة وتأرخة كاملين للكلمة الموحاة من الله لا يضمن بحد ذاته قراءة متحررة من الجزمية (وجهة نظر مبنية على مقدمات غير ممحصة)، فقد قرأ ماركس بطريقة جزمية. ومازال الكتاب المقدس يقرأ بهذه الطريقة. فالمشكلة لا تكمن في الطبيعة الإلهية لأصل النص بل بالطريقة التي يقرأ بموجبها. إذ يمكن أن يقرأ المرء القرآن مقتنعاً بأنه كلام الله دون

التقليل من أهمية المحاكمة البشرية التي يجب توظيفها لجعل النص مفهوماً.

٣١ - ربما تكون هناك علاقة بين طريقة قراءة القرآن والموقف السياسي، ولكن ليس هذا هو الحال دائماً، وليس عندما لا تتبع القراءة منطقاً سليماً غير قابل للطعن. فالتقليديون لا يدعمون على الصعيد الديني: الأنظمة الرجعية الدكتاتورية بقوة، وكذلك التقليديون الليبراليون لا يستشهدون دائماً بالقرآن لدعم دولة قائمة على القانون والديمقراطية، فإذا لم يتم التفريق في النظام والأسلوب بوضوح هنا، فإن ذلك سوف يولد فوضى ويسفر عن نتائج خطيرة.

٣٢ - سنعود فيما بعد إلى مسألة الوحدة والتنوع في المستوى الثقافي (انظر المقطع ٣).

٣٣ - لا يتضمن الانتماء إلى هذا الاتجاه العريض أن المجموعات المتعددة متفقةٌ فيما بينها؛ بل بالعكس، إن اعتمادهم على مذهب واحد من مذاهب الفكر الشرعي يفاقم أحياناً هذه الاتجاهات بحيث يستبعد المذاهب الأخرى الموجودة ضمن هذه الشريحة الواسعة ويرفضها. فالنزاعات التاريخية والعقائدية تثير أحياناً صراعات عنيفة بين الديوبانديين Deobandis والبارِلويين Barelwis الذين يعارضون، على المستوى العقائدي، أتباع "تبليغ الجماعات" الذين يقوم مذهبهم على الاعتراف بالولاءات المذهبية الأخرى، ويتبنون مبدأ تجنب الجدل والنزاع والتركيز على أساسيات الممارسة الدينية.

٣٤ ـ لا تشارك هذه الحركات عادة في السياسة في العالم الإسلامي. وفي البلدان ذات الأكثرية المسلمة يعترفون بالسلطة القائمة ولا يعارضونها. ويعدون بمصطلح العلوم السياسية محافظين. ومع ذلك، أظهرت بعض الاتجاهات ضمن التقليدية المذهبية في حالات معينة من الاضطراب الاجتماعي انخراطاً سياسياً حازماً. وتكون هذه الحالات محصورة في زمن معين وظروف محددة (في الباكستان، والهند، وتركيا، وبعض أجزاء إفريقيا).

ومن أبرز الأمثلة حركة طالبان في أفغانستان لأنه في نظر الخبراء لم يكن هناك ما يشير إلى احتمال تحول الطلبة إلى النشاط السياسي بهذه الطريقة. إذ شجعتهم، بل ودعتهم للعمل حكومة الباكستان (وبدعم من الولايات المتحدة والمملكة العربية السعودية).

٣٥ ـ يوجد هذا الاتجاه في العالم الإسلامي بين العلماء المشهورين في العلوم الدينية (وخاصة في علوم الحديث، مثل الألباني، وابن عثيمين، وابن باز، المعترف بهم عالمياً بما لديهم من معرفة واسعة وحزم علمي). أما على الصعيد السياسي فإنهم يتخذون الموقف المحافظ نفسه كالتقليديين: فهم يعترفون بالسلطة الحاكمة مهما كانت دون نزاع معها شريطة أن تكون إسلامية، ويرفضون استخدام عبارات مثل "الانتخاب، أو "برلمان"، أو" ديمقراطية" لأن مثل هذه المصطلحات لم ترد في القرآن ولم يذكرها النبي. وبفضل رفضهم

الانخراط في الحلبة السياسية يمنحون من حيث لا يدرون شرعية للسلطات التي لا تنزعج بحرفيتهم أو موقفهم المتخندق طالما أنها لا تتضمن أية مضامين سياسية معادية.

٣٦ ـ انظر الفصل الثالث من القسم الأول.

٣٧ ـ في العالم الإسلامي، تنخرط الحركات الإصلاحية السلفية الشرعية في الحلبة السياسية وتتخذ موقفاً. تدعم أكثريتها المجتمعات الإسلامية التي تحترم شروط المرجعية الإسلامية (خصوصاً على الصعيد الاجتماعي والسياسي، وسيادة القانون، والتعددية السياسية، والبرلمانية، والانتخابات بمصادقة عالمية)، دون أن يتضمن ذلك تبعية للنموذج الغربي. مبدؤهم يتمثل في خوض لعبة الشرعية الدستورية. يوجدون في كل مكان تقريباً، ولو بدرجات مختلفة، خضعوا للسَّجن، والتعذيب، والاضطهاد، وتختلف مواقف المجموعات المختلفة باختلاف تاريخهم ومجتمعاتهم التي ينشطون فيها.

٣٨ ـ توجد هذه الحركات في العالم الإسلامي وتتألف غالباً من مجموعات صغيرة جداً. ويمثلون واجهة الاهتمام الإعلامي بسبب الحركات العنيفة المثيرة التي يقومون بها. وفي الجزائر تحول قطاع من السلفيين FIS إلى هذا النمط من المواقف بعد قمع عملية الانتخاب والاضطهاد الذي تبعها. أقيمت شبكات هامشية جداً

ومتعددة الجنسيات على حواشي الجاليات الإسلامية تماماً في الغرب.

٣٩ ـ طلب إليّ بعض العقلانيين أو اللبراليين أن ألاحظ أنهم يرفضون، كما يقولون، ربط تطوير موقفهم الديني بالنفوذ الاستعماري وحده. وقالوا إنهم يربطون أنفسهم بتراث المعتزلة الإسلامي التاريخي الذي اقترح عملياً، أو على الأقل اقترح بعض مفكريه تطويراً، إن لم يسفر عن النتائج ذاتها التي توصل إليها العقلانيون المعاصرون، فإنه يكون قد قدم إطاراً وأسلوباً منفتحين جداً لقراءة المدونات الأصلية. هذا القول مرحب به ومشروع: إنه يحتاج إلى دراسة تاريخية جادة جداً.

٤٠ ـ الاصلاحيون اللبراليون قلة في العالم الإسلامي ويوجدون إما في السلطة أو في المعارضة (عادة يساريون). يلقون تعاطفاً من الغرب ويقدمون على أنهم الديمقراطيون الوحيدون في البلدان الإسلامية. ويعود السبب في ذلك عموماً إلى أن خطابهم مسموع على الفور عند الغربيين لأنهم يقبلون أطر المرجعية المعروفة في الشمال. تظل سلامة موقفهم الديمقراطي بحاجة إلى إثبات. على أية حال، لأن بعض الإصلاحيين الذين يصنفون أنفسهم "لبراليين" لا يترددون في دعم أنظمة الدكتاتورية كما في سورية وتونس، أو في دعم الذين يبيدون الشعب (وهم جناح من الطغمة العسكرية الحاكمة) في الجزائر. فهم يرون أن النضال ضد "الأصوليين" يسوّغ تحالفهم مع الطغاة.

٤١ ـ غالباً ما تكون هذه الدوائر الصوفية غير سياسية تماماً في الغرب، وهذه سمتهم المميزة في العالم الإسلامي. ومع ذلك فالملاحظة الأخيرة هذه نسبية، إذ أن الطرق الصوفية كانت في غالب الأحيان في الاتحاد السوفيتي السابق أو في تركيا قلاعاً للمقاومة السياسية العنيفة للمحتلين الاستعماريين أو للظالمين المتجبرين. غالباً ما يكون الصوفيون مؤيدين لما يسمى بالإسلام الموازي رافضين الولاء للسلطة الحاكمة من أجل الدفاع عن عقيدة صادقة مستقلة بعيداً عن التسويات التي يقبل بها بعض الأعيان الدينيين مقابل سلطة أو تمثيل للإسلام الرسمي.

٤٢ ـ هذه هي المقاربة التي دافعت عنها سابقاً والتي يمكن تبينها في خضم هذا السيل الجارف من الاتجاهات الفكرية المختلفة.

٤٣ ـ الحقيقة الموجودة خلف ستار الدخان من الأفكار المفتوحة بشأن المرأة تظل أقل توهجاً: إذ يمكن أن يتزوج الرجل امرأة زواجاً مؤقتاً دون أن يخبرها بغايته (يمكن أن يدوم الزواج بضعة أيام طالما أن هذا هو القصد الذي أراده الزوج، ولو لم يفصح عنه)، والزنى مع إمرأة غير مؤمنة يعد خطيئة صغيرة لأنها غير مسلمة. والواقع أن الخطاب بأكمله المتعلق بالأخلاق والسلوك الاجتماعي قائم على هذا التمييز بين "المسلمين" (الأحباش فقط) وغيرهم (الكفار الذين يعدهم الأحباش غير مؤمنين بأسوأ ما تحمله الكلمة من معنى).

فقد أصدر مؤسس هذه الطائفة، الهرَري Harari (الذي أقام في لبنان حتى وفاته في العام ٢٠٠١) فتوى لأتباعه بأن الكذب على الكافر، غير المؤمن، وسرقته وحتى قتله تعد كلها من صغائر الذنوب.

٤٤ - سبّب ظهورهم على المشهد اللبناني بعض الضرر: إذ كانوا هم وراء بعض المشاجرات العنيفة وأعمال القتل في المساجد. وبما أنهم لا يعترفون بالعلماء من الفرقاء الآخرين بأنهم مسلمون بل هم كفار بصراحة، فقد غالوا في نظرتهم إليهم إذ قرروا إزالتهم حتى ولو كانوا علماء.

كان بعض زعمائهم، وهم أعضاء في البرلمان اللبناني، يمتدحون الرئيس السوري السابق حافظ الأسد ولا يترددون في وصفه قديساً عندما توفي ابنه الأكبر في حادث سيارة. فاستراتيجية حافظ الأسد المجربة المعروفة تعتمد على المجموعة العلمانية التي يكون العلويون أبناء طائفته في واجهتها بهدف إحداث انقسامات وبذر المشاكل في صفوف خصومه. إن المصادر المالية الهامة المتوافرة لدى الأحباش في الغرب تستند إلى دعم خارجي من لبنان،ومن النظام السوري دون أدنى شك.

الفصل الثاني:

١ - بمجرد إشارتي إلى هذا المفهوم انبرى بعض العلماء يلقون بظلال الشك على أعمالي، ولم يأخذوا بالحسبان عندما فعلوا ذلك كيف

عرفت هذا المفهوم ولا كيف اقترح التعامل مع الموضوع. لقد ركبوا ببساطة، موجة الصور السلبية المنتشرة بين عامة الجمهور كي يبعدوا أية مقاربة للتعامل معه دون أن يكلفوا أنفسهم وقتاً أو عناء لدراسة مبادئه، ومنطقه والمنظور الذي يمكن أن تقدمه.

٢ - أليست هذه عبارة أصلية مبتكرة، أو على الأقل متناقضة ذاتياً؟

٣ - جرى بحث كثير بمسألة "من هو المسلم؟" لأن العلماء مختلفون في آرائهم بدافع الحاجة إلى بحث المقاربات العلمانية التي تطرحها بعض الحركات المدعية بأنها هي وحدها الحركات المسلمة الحقيقية.

أما أنا فأرى أن كل امرئ (رجلاً كان أم امرأة) مسلم مادام يرى نفسه كذلك ونطق الشهادة التي هي العامل الحاسم في الانتماء إلى الإسلام. أما مسألة الممارسة والسلوك فإنهما يقعان ضمن دائرة مسؤولية أولئك الذين يقبلون النتائج دون تعريض أنفسهم للتشكيك بانتمائهم للإسلام. وهذا هو رأي العديد من العلماء بمن فيهم الشافعي. نحن هنا مهتمون بوجه خاص، وبصورة طبيعية بالنساء والرجال الحريصين على الالتزام بممارستهم الدينية في حياتهم اليومية لأن ذلك يسبب لهم إشكالات وتحديات في الغرب.

٤ - بذلت محاولات لوضع الطريقة الصوفية في مواجهة الطريقة الشرعية. ولدى إعادة تعريف المفاهيم المقترحة هنا لا يعود لهذا

التعارض أي معنى؛ فالطريقة الصوفية هي في صميم الطريق إلى المنبع. الروحانية هي المطلب الأول للإخلاص للعقيدة، ولا إخلاص بلا روحانية.

٥ ـ لدى دراسة النصوص يجد المرء أن هذه المحرمات ليست كثيرة، حتى في بعض المجالات التي نجدها محددة جداً.

٦ ـ من المفيد أحياناً تذكير بعض المفكرين في الغرب بهذه الحقائق عندما ينسون، على الرغم من معرفة مبادئ الديمقراطية التي لا تخفى على أحد، فإن نماذج الديمقراطية في أوروبا والولايات المتحدة تختلف اختلافاً واسعاً. وغالباً ما يطلبون من العالم الإسلامي الانتماء إلى نموذج معين من الديمقراطية في حين أن جوهر النقاش والحوار يكمن في تبين ما إذا كان المسلمون يعارضون مبادئ الديمقراطية. وبقدر ما يتعلق الأمر بالنموذج فإن لكل بلد الحرية في اختيار ما يناسب مجتمعه وثقافته ونفسيته الجماعية.

٧ ـ هذا يفسر الفروق بين طرق حياة المسلمين في أوروبا وإفريقيا وآسيا والقارة الأمريكية. عقيدتهم ومجموعة مبادئهم التي يتبعونها متماثلة (وهذا هو المقصود بالإسلام الواحد، الدين الواحد نفسه) أما ثقافاتهم فتختلف وتندمج بطريقة وجودهم في العالم طالما أن ذلك لا يتعارض مع الحدود المقبولة. إذاً من مفهوم الثقافة يمكن للمرء أن يتحدث عن إسلام إفريقي أو إسلام آسيوي، أو إسلام أمريكي أو

أوروبي دونما حاجة إلى استخدام صيغة الجمع "إسلامات" عند الإشارة إلى الإسلام، إذ إن عالمية الإسلام توفق بين التنوع الثقافي.

٨ ـ لا تأخذ بعض الاتجاهات التقليدية والحَرْفيَّة بهذا التمييز: اتّباع النّبي يعنى أن يلبس مثلما كان يلبس. ويلخص جوهر المبدأ في تطبيقه التاريخي. إن اختلاف المقاربة في هذا يعد أسهل تعبير يلاحظ عن الفرق بين هذه الاتجاهات والمدرسة الإصلاحية.

٩ ـ يذكّر هذا بتواضع الأصل الذي تحدثنا عنه في الفصل الأول.

١٠ ـ "استصلاح" هو الشكل العاشر للجذر "صلح" الذي هو جذر "مصلحة" كذلك.

١١ ـ أبو حامد الغزالي، "المستصفى من علم الأصول " (بغداد: مثنى، ١٩٧٠).

١٢ ـ انظر المستصفى من علم الأصول، المجلد-١، ص٢٨٦ ـ ٢٨٧. انظر كذلك كتاب محمد خالد مسعود الممتع "فلسفة الشاطبي في الشريعة الإسلامية" (إسلام آباد: معهد البحوث الإسلامية ١٩٩٥) ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

١٣ ـ بغض النظر عن علماء المذهب الظاهري الذين لا يعترفون بمفهوم المقاصد.

١٤ ـ المصالح الضرورية هي المتطلبات التي تعتمد عليها حياة الناس تماماً كحماية معنى عبادة الله. أضاف بعض العلماء فيما بعد "العرض" (الشرف).

١٥ ـ المصالح الحاجية هي المتطلبات المتعلقة بالأوضاع الصعبة. نجد في هذه الفئة أحكاماً تتعلق، مثلاً، بالمريض والعجوز وإعفاءات (رخص) تتعلق بالصلاة والصوم.

١٦ ـ المصالح التحسينية يمكن أن تعالج، مثلاً، النظافة والفضائل الأخلاقية التي تؤدي إلى تحسين الممارسة الدينية وتكون وسيلة للحصول على المرغوب.

١٧ ـ هكذا اعتبر أن هناك مكاناً للتحدث عن الاستصلاح طالما أن الشريعة نفسها وأوامرها ونواهيها كلها قائمة على المصلحة التي تمثل مضمون القوانين الشرعية المنزلة بالوحي وهدفها.

١٨ ـ يشرح الشاطبي في تحليله "الاعتصام" أن المصدرين في الإسلام هما القرآن والسنة اللذان تبنى أوامرهما ونواهيهما على المصلحة (يتفق في هذه النقطة مع ابن حزم)؛ ولكنه واضح تماماً في لزوم العودة إلى عقولنا عندما لا تتضمن النصوص أية إشارة (ولقد تم ذلك، كما يقول الشاطبي، بما عرف بالإجماع والقياس). وهكذا عندما تصمت النصوص تصبح المصلحة هي المرجع وهي مصدر الأعمال كمصدر مستقل في ضوء القرآن والسنة.

١٩ ـ هذا هو رأي الغزالي الذي، بفضل إلحاقه أسلوب المحاكمة القائمة على المصلحة بالقياس، يكون قد ربط المصادر لكي يتلافى أحكاماً عقلية صرفة يمكن أن تكون بعيدة عن الإشارة إلى أي مصدر.

٢٠ ـ لقد شرح علماء كثيرون مصطلح "مرسلة"، لذلك فإن شرحه هنا يعد حذلقة ولا فائدة منه.أما تصنيفها بأنها غير جازمة "فيعطي معنى مقبولاً عموماً وملائماً شرعاً".

٢١ ـ صبحي رجب المحمصاني، "فلسفة التشريع في الإسلام" ليدن Leiden بريل Brill، ١٩٦١، ص١١٧، استشهد به محمد هاشم كمالي، "مبادئ الشريعة الإسلامية" (كمبردج، جمعية النصوص الإسلامية، ١٩٩١)، ص٢٧٦.

٢٢ ـ هكذا كان الحال عندما أراد بعض العلماء تسويغ الربا والفوائد المصرفية باسم المصلحة العامة. فلا يمكن هنا أن تكون "مصلحة مرسلة" لأن هذا الأمر هو موضوع توجيهات واضحة لا خلاف عليها في القرآن (قطع الثبوت وقطع الدلالة ـ لا خلاف حول النقل والمعنى) في السنة (ظني الثبوت وقطع الدلالة ـ تخميني فيما يتعلق بالنقل، ولا خلاف عليه فيما يتعلق بالمعنى).

٢٣ ـ هناك شروط ثانوية عديدة أخرى (مثلاً، يجب أن تكون المصلحة معقولة وفقاً لمالك ولا غنى عنها (ضرورية) وفقاً للغزالي. ولمزيد من التفاصيل والتحليلات الأعمق، انظر الأعمال المتخصصة التي أشار إليها الشاطبي (الاعتصام)، وخلف، وحسب الله، وكمالي. سوف نعود إلى هذا البحث عندما نعالج موضوع الاقتصاد في القسم الثاني من هذا الكتاب.

٢٤ ـ يوسف القرضاوي: "الاجتهاد الميّسر بين الانضباط والانفراط"، (القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٣) ص. ٦٦ ـ ٦٧.

٢٥ ـ القرآن ٧ : ١٥٧.

٢٦ ـ القرآن ١٠ : ٥٧.

٢٧ ـ القرآن ٢ : ٢١٩.

٢٨ ـ ابن قّيم الجوزية "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، مجلد ٣ (القاهرة، بلا تاريخ)، ص١٠.

٢٩ ـ سنعالج مستويات مختلفة من "الوضوح" عندما ندرس مفهوم "الاجتهاد".

٣٠ ـ توافق الغالبية العظمى من العلماء على القول إنه لم يعد هناك اجتهاد (ومن ثم ليس هناك مصلحة ولا قياس ولا استحسان، ولاحاجة للإجماع) بقدر ما يتعلق الأمر بالعبادات لأن أحكامها ونماذجها معروفة من خلال الوحي ويجب تطبيقها كما أنزلت على النبي وكما علمها وشرحها هو. وبالمثل عندما تكون هناك أوامر ونواهٍ واضحة مفصلة (ولا يلبي هذا المعيار سوى أحكام قليلة جداً) يجب تطبيقها (دون إهمال رؤية المجموعة الكاملة من مقاصد الشريعة الإسلامية والوضع الاجتماعي، كما شرحنا).

٣١ ـ القرآن ٢: ١٨٥.

٣٢ ـ محمد خالد مسعود، فلسفة الشريعة الإسلامية للشاطبي، ص٣٦٧.

٣٣ ـ محمد هاشم كمالي، مبادئ الشريعة الإسلامية، ص ٣٦٦.

٣٤ ـ محمد حميد الله، ظهور الإسلام، تحرير وترجمة أفضال إقبال (إسلام آباد، معهد البحوث الإسلامية، ١٩٩٣)، ص٩٧.

٣٥ ـ هناك آراء عديدة بين العلماء فيما يتعلق بعدد هذه الآيات والأحاديث. فمثلاً قدرها الغزالي وابن عربي بخمسمئة آية، في حين أن عبد الوهاب خلاف أدرج حوالي مئتين وثمانٍ وعشرين، واعتقد الشوكاني أن مثل هذه الحسابات ليست موثوقة ولا محددة لأن بعض الآيات يمكن تفسيرها تفسيرات مختلفة وفق العالم وحسب البيئة. ويمكن قول الشيء نفسه بشأن أحاديث الأحكام، رغم أن ابن حنبل قال، كما يفترض، بوجود حوالي ألف ومئتي حديث من هذه الفئة. انظر: الشوكاني، "القول المفيد في الاجتهاد والتقليد"، الفصل ٢، (القاهرة ١٩٧٥)؛ وعبد الوهاب خَلاَّف، "علم أصول الفقه"، (الكويت، دار القلم، ١٩٧٨).

٣٦ ـ هناك تصنيفات عديدة أخرى في حقل الاجتهاد تتجاوز مجال هذا العمل، ولكنها معروفة لدى المختصين في أصول الفقه،وهي موضوع أبحاث ومناظرات بين العلماء. من الأمثلة على ذلك إمكانية تقسيم الاجتهاد (التجزئة)، وكتب فيها صفحات وصفحات من الحوارات والمجادلات، إنها لقضية نظرية جداً وكذلك ثانوية. سوف نعالج موضوع الاجتهاد الفردي والجماعي فيما بعد.

٣٧ ـ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، طبعة جديدة، مج٤ (لبنان، دار المعرفة ١٩٩٦)، فصل "شروط الاجتهاد" ص٤٧٧ وما يليها ـ ترد في مواضع كثيرة.

٣٨ ـ هذا هو ما يسميه الشاطبي نفسه "الصفة الثانية": أما الصفة الأولى عنده فهي "الغاية"، ويضيف أن "الثانية هي الأداة" (المصدر السابق نفسه، مج٤، ص٤٧٨).

٣٩ ـ كان الشاطبي، مثلاً، متشدداً في هذا الأمر بالذات: إذ كان يعتقد أنه ما من أحد يستطيع الوصول إلى مستوى حقيقي من الاجتهاد من غير معرفة معمّقة بالعربية (المصدر السابق نفسه، المجلد ٤، ص٥٩٠ وما يليها).

٤٠ ـ يجب أن يأتي هذا الاعتراف أيضاً من علماء آخرين ومن المجتمع المسلم.

٤١ ـ وضع العلماء شروطاً مختلفة للمجتهد المطلق، والمجتهد المقيد الذي يكتفي باستخلاص أحكام ضمن إطار مذهب فقهي معين. إن الشروط المطلوبة لكي يكون المرء مجتهداً مقيداً أقل صراحة بالتأكيد، ويضاف إليها معرفة أحكام الاستنتاج والاستخلاص ذات الصلة بالمذهب الفقهي المطروح على بساط البحث.

٤٢ ـ لمزيد من التحليل المفصّل لهذه الأسباب التاريخية، انظر كتاب "إعادة بناء الفكر الإسلامي" لمحمد إقبال (لاهور: أشرف ١٩٥١)، ص ١٤٩ ـ ٥٢.

٤٣ ـ سوف نعود إلى هذه القضية في المقطع التالي.

٤٤ ـ الشاطبي، "الموافقات في أصول الشريعة" مج٤، ص٥٩٥ ـ ٦٠٢.

٤٥ ـ غالباً ما يستخدم العلماء كلمتي "مجتهد" و"مفتي" للدلالة على المعنى ذاته. ومع ذلك ليست الوظيفتان متشابهتين تماماً لا في طبيعتهما ولا في درجتهما حتى وإن تداخل مجالاهما؛ فالمجتهد يعمل في المصادر ويحاول استنباط أحكام شرعية منها، في حين أن المفتي يعطي إجابات محددة على سائلين معينين (سواء كانوا أفراداً أم جماعات) وهكذا فإن عمله يرتبط بالمجتهد ويستند إليه. وعلى المفتي أن يتحلى بالصفات التي أشرنا إليها آنفاً، ما لم تكن فتواه مقيدة بموضوع معين (جزئي). سوف نعالج مستويات مختلفة من الفتاوى فيما بعد.

٤٦ ـ في هذا التوضيح يطابق الشاطبي المفتي مع المجتهد.

٤٧ ـ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة"، مج٤، ص٥٩٥ ـ ٩٦.

٤٨ ـ القرآن ٢١ : ٧٩.

٤٩ ـ الشافعي، "الرسالة"، (القاهرة، الأميرية ١٩٢٦، ص١٢٨).

٥٠ ـ انظر فتاوى المجلس الأوروبي للبحوث والفتاوى، الترجمة الإنكليزية، مؤسسة دبلن الإسلامية، ٢٠٠١.

٥١ ـ يوسف القرضاوي، "في فقه الأقليات المسلمة" (بشأن القانون وتشريع الأقليات المسلمة)، القاهرة: دار الشروق ٢٠٠١ (بالعربية).

٥٢ ـ هذا الموقف مفهوم تماماً مادام لا يفهم في الغرب وأفكاره واكبت المراحل الأولى من إقامة المسلمين بين المجتمعات الشمالية.

٥٣ ـ هذه المقاربة ضرورية كذلك في البلدان ذات الأكثرية المسلمة مادامت أنها جميعاً اليوم على اتصال دائم مع الثقافة الغربية.

٥٤ ـ لمعرفة هذا، انظر مقدمتي Recueil de fatwas، طبعة التوحيد (ليون: توحيد، ٢٠٠٠)، ص٩ ـ ١٩، وانظر كذلك تعليقات الفتاوى.

٥٥ ـ ان المناقشات النقدية والمثمرة مع العالم الانثروبولوجي عبدالحليم هربرت اغنت البحث المطروح في هذا المقطع .

٥٦ ـ انظر "لكي تكون مسلماً أوروبياً"، القسم الأول، "مولد العلوم الإسلامية".

٥٧ ـ لايعني هذا إنكار احتمال التناسق، بل للتذكّر بأن القرآن هو أولاً وقبل كل شيء رسالة أخلاقية؛ والرغبة الجامحة لإظهار روابط بين العلم المعاصر وتعاليم القرآن تنزع إلى أن تكون سقيمة بل ربما تؤدي إلى قناعات معكوسة: إذ إن الحقائق العلمية اليوم ربما يثبت خطؤها غداً.

٥٨ ـ لكل من العلوم الإسلامية، كما تسمى تقليدياً، منهجها المعتمد على حقول دراسة الكتاب المنزل (القرآن). والعلوم الأخرى جميعها لها مناهجها المختلفة وفق موضوع الدراسة في الكتاب المفتوح (الكون) ـ كتاب الطبيعة.

٥٩ ـ اخترنا احتواء أكثر العلوم المألوفة لأن حجم الجدول لا يتسع لها جميعاً.

الفصل الثالث

١ ـ ورد مفهوم "دار الحرب" مرتين أو ثلاثاً في حديثين مرسلين (أي صحتهما قابلة للنقاش) ويمكن اعتمادهما فقط في ظروف محدودة جداً.

٢ ـ بين السنة السادسة للهجرة (صلح الحديبية) وموت النبي في السنة العاشرة للهجرة.

٣ ـ تسمى كذلك "دار العدل" أو "دار التوحيد".

٤ ـ بموجب هذا القول، أقام الدسوقي فرقاً بين المسلمين الذين كان حضورهم وعددهم يُعَدُّ تعبيراً فعالاً عن فكرة ملكية الأرض (الملكية للمسلمين)، والحكام الذين يمكن أن يكونوا غير مسلمين. انظر دراسة الشيخ منّاع القطان Manna al - Qattan، "إقامة المسلم في بلد غير إسلامي" باريس، المؤسسة الإسلامية للمعلومات ـ Fondation islamique pour l'information، ١٩٩٣.

٥ ـ تسمى كذلك "دار الشرك" مقابل "دار التوحيد" أو "دار الكفر".

٦ ـ انظر "الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين" (طبعة اتحاد المؤسسات الإسلامية في فرنسا (UOIF)، باريس : UOIF، ١٩٨٧، ص١٠٤ ـ ٥).

٧ ـ انظر القطان، "إقامة المسلمين في بلد غير إسلامي" ص ٧ ومايليها.

٨ ـ هذه المناظرة هامة لأن العلماء استخدموها في محاولة لتعريف "الأصل" (المبدأ الأساسي) الذي يحكم مكان إقامة المسلم، لدى تعريف "دار الإسلام"، يبدو أن "الأصل" هو أن على المسلمين الإقامة هناك إلا في ظروف محددة جداً. إن صعوبة تحديد المناطق المختلفة ترتبط بالطبع بصعوبة أخرى هي اقرار ما هو "الأصل": هذه هي بالضبط، القضية التي نعالجها في هذه الدراسة.

٩ ـ سنعرف في المقطع التالي ما الذي يمكن اعتباره أسس الهوية المسلمة.

١٠ ـ بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، تدهور الوضع قليلاً في الولايات المتحدة: فقد أهينت بصراحة حقوق كثير من المواطنين أو المقيمين المسلمين. وينطبق الأمر كذلك على بعض البلدان الأوروبية حيث أضفت "الأسباب الأمنية" شرعية على أنواع التدخلات كلها بغض النظر عن القانون.

١١ ـ لمزيد من العرض لكل من هذه الحقوق، انظر "لكي تكون مسلماً أوروبياً" في القسم الثاني.

١٢ ـ انظر المواقف الثلاثة المختلفة للعلماء بالتفصيل في " لكي تكون مسلماً أوروبياً"، القسم الثاني.

١٣ ـ تعني "دار الدعوة" مكاناً لدعوة الناس إلى الله، والتعريف بالإسلام ونشر رسالته.

١٤ ـ فيصل المولوي، "الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين"، (باريس: UOIF، ١٩٨٧)، ص١٠٤.

١٥ ـ غالباً ما يفهم مدلول كلمة "الدعوة" بأنه تعبير عن النزعة الإسلامية المتأصلة للهداية والرغبة في اعتناق الدين. ومع ذلك فإن المفهوم يطرح فكرة عرض الرسالة الإسلامية والتعبير عنها، لأن اعتناق الدين الذي يجب أن يكون تصرفاً حراً، يعد مسألة تتعلق بالعلاقة بين القلب الإنساني والله. انظر القسم الثاني من هذا الكتاب "الحوار بين الأديان".

١٦ ـ القرآن ٢ : ١٤٣.

١٧ ـ القرآن ٢ : ٣.

١٨ ـ القرآن ١٧ : ٣٤.

١٩ ـ القرآن ٢٣ : ٨.

٢٠ ـ القرآن ١٦ : ٩٠.

٢١ ـ التي تبدو أحياناً وكأنها عملية "تغريب".

٢٢ ـ المولوي، ص١٠٤.

٢٣ ـ القرآن ٢٠ : ١٤.

٢٤ ـ حديث رواه بخاري ومسلم.

٢٥ ـ حديث رواه ابن ماجه.

٢٦ ـ القرآن ٢٦ : ٢١٤.

٢٧ ـ القرآن ٦: ١٦٤.

٢٨ ـ حديث رواه البيهقي.

٢٩ ـ سنعود إلى هذا الميدان كله في القسم الثاني.

٣٠ ـ وهذا يعني أن المسلمين يعترفون كذلك بالرسل السابقين كلهم والكتب التي أنزلها الله عبر التاريخ.

٣١ ـ القرآن ١٧: ٢٢ ـ ٢٤.

٣٢ ـ القرآن ٣١ ـ ١٥.

٣٣ ـ حديث رواه مسلم.

٣٤ ـ القرآن ٤ : ١٣٥.

٣٥ ـ سنعود إلى هذه النقطة الهامة المتعلقة بانتماء المسلم عندما نعالج مسألة "الأمة".

٣٦ ـ القرآن ١: ٥ ـ ٦.

٣٧ ـ حديث رواه البخاري ومسلم.

٣٨ ـ القرآن ٤٩ : ١٠.

٣٩ ـ حديث رواه أحمد وأبو داوود.

٤٠ ـ يمكن إنفاقها في الخارج إذا ما لبيت الحاجات المحلية كلها أو إذا كان هناك حاجة استثنائية وحيوية (انظر القسم الأول).

٤١ ـ القرآن ٢ : ١٤٣.

٤٢ ـ حديث رواه البخاري.

٤٣ ـ حديث رواه البخاري.

٤٤ ـ حديث رواه البخاري ومسلم.

٤٥ ـ القرآن ٥ : ٨.

٤٦ ـ ثماني آيات من سورة النساء يوصين النبي بتبرئه يهودي بريء وإدانة الطرف المذنب الذي كان مسلماً.

٤٧ ـ القرآن ١٧ : ٣٤.

٤٨ ـ القرآن ٢٣ : ٨.

٤٩ ـ القرآن ٨ : ٧٢.

٥٠ ـ لابد أن نلاحظ أن حرية العبادة حق مقدس في الإسلام يجب حمايته والدفاع عنه مهما كان دين المضطهدين. ليس هذا هو الموضوع الذي تعالجه الآية هذه، بل هو، بوضوح، رسالة الإسلام عموماً.

٥١ ـ حديث رواه مسلم.

٥٢ ـ المولوي، مرجع سابق، ص١٠١.

٥٣ ـ هذا هو معنى حديث النبي: المسلمون يلزمون بشروطهم (أي شروط الاتفاق الذي أبرموه)، رواه البخاري.

٥٤ ـ يقول بعض المسلمين إن نطق مثل هذا القسم غير شرعي لأنه شبيه بعقد حلف، رغم أن النبي صرح في حديث رواه مسلم وأبو داوود والترمذي؛ قائلاً: "لا حلف في الإسلام؛ وقد يعقد حلفاً كأنه في

الجاهلية، وسوف يسبب له الإسلام عقبة. "ومع ذلك، كما يقول منّاع القطان فإن الحلف الذي يتحدث عنه هذا الحديث هو حلف ضد الإسلام وتعاليمه وليس الحلف الذي يحترمهما، وعقد من أجل خيرهما (أي مساعدة المحتاجين، وتبادل الخيرات؛ وحماية المضطهدين). ويذكر أن النبي الذي كان حاضراً حلف الفضول في شبابه، قال ذات يوم مامعناه: لو عرض حلف كهذا ثانية لوافقت عليه.(حديث الرسول عن حلف الفضول في دار ابن جدعان) - المراجع

٥٥ ـ القرآن ١٢ : ٣٣.

٥٦ ـ يمكن أن يحدث هذا في حالة ظلم صريح ارتكبته مجموعة، كما يشير القرآن الكريم في السورة (٤٩، الآية ٩): "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين". ومرَّةً أخرى إن مبدأ العدالة هو المعيار فوق كل شيء.

٥٧ ـ هذا ما حدث عندما قررت حكومة الولايات المتحدة قصف أفغانستان بعد اعتداءات ١١ سبتمر ٢٠٠١ . إذ سأل أحد المواطنين الأمريكيين المسلمين فيما إذا كان يستطيع الانخراط في عملية القصف هذه. أجاب بعض العلماء أن الولاء للوطن يتيح لهم،

إسلامياً، المشاركة في الصراع. وأجابت بعض المرجعيات جواباً معاكساً. وفي النهاية يعود الأمر إلى ضمير المرء الذي سيتخذ القرار: فإذا ما اعتبر امرؤ أن قصف أفغانستان عادل، فإن الاشتراك فيه يكون منسجماً مع الإسلام؛ ولكن إذا ما ثبت بعد التحليل أن هذا العمل انتقامي لا مسوّغ له عندئذ يُستشار الضمير. إن عملية التفكير هذه والحوار المرافق لها قد عطلت وأفسدت لسوء الحظ في الولايات المتحدة: إذ وقع المسلمون تحت ضغط إثبات وطنيتهم وولائهم الحقيقي الأمر الذي جعل مسألة شرعية قصف أفغانستان برهاناً بحد ذاته على التردد الملوم. العواطف مفهومة،ولكن عندما يجمد الضغط مقدرة الإنسان على طرح مثل هذا السؤال على الضمير يصبح الأمر خطيراً.

٥٨ ـ انظر مجموعة الفتاوى Recueil de fatwas.

الفصل الرابع

١ ـ من بينها مجلسا الفتوى (الأمريكي والأوروبي) اللذان أشير إليهما.

٢ ـ انظر، مثلاً، الكتب الحديثة لكاترين بلوك Katherine Bullock، "إعادة التفكير في المرأة والحجاب"، تحدي النماذج التاريخية والحديثة (لندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٢)، وانظر كذلك أسماء لامبرابيت Asma Lamrabet : Musulman tout simplement (ليون: توحيد: ٢٠٠٢) هناك إسهامات أخرى قديمة وحديثة من المستحيل ذكرها هنا.

٣ ـ لا ينطبق هذا على الفئات ذاتها من الناس في الولايات المتحدة وأوروبا. ففي أوروبا، أبناء الطبقة الاجتماعية الأدنى هم المسلمون من سلالة المهاجرين.وهذا مناقض تماماً للوضع في الولايات المتحدة حيث الأمريكيون الأصليون وكذلك الأمريكيون الأفارقة هم الذين يعيشون ظروفاً صعبة. والسياسات المدينية كذلك مختلفة: ففي أوروبا، مع أخذ فرنسا كنموذج، يعيش أصحاب الدخل المحدود في الضواحي على أطراف المدينة؛ أما في الولايات المتحدة فإن أكثر المناطق بؤساً هي القريبة من مركز المدينة، "المدن الداخلية". أما مناطق الأثرياء فتقع خارج المدن.

٤ ـ إنني مدين بذلك لمناقشاتي المختلفة مع الأستاذ فيليس داسيتو Felice Dassetto بشأن هذه المسألة والتوسع فيها وإدراكي لصحة آرائه النقدية المتعلقة باستخدام مفهوم "الأقلية المسلمة" دون تمييز.

٥ ـ سنعود إلى هذا التحليل فيما بعد.

٦ ـ حديث رواه البخاري ومسلم.

٧ ـ ربما يقصد أحياناً من النقد الذاتي إرضاء ناقد الشخص أو المجتمع المحيط به، بدلاً من أن يكون مؤسساً على قواعد سليمة. ليس هناك أكثر ضرراً من أن ينقد المرء ذاته فقط لطمأنة الآخرين وإرضاء قناعاتهم التي ربما تكون ساذجة جداً. وبذلك يمتلك الشخص أسوأ عيوب الجانبين ـ تواضع المسود وغطرسة السيد ـ الأمر الذي لا نفع فيه.

٨ ـ في الحديث عن الفريق القومي لكرة القدم أو كرة السلة أو أية لعبة رياضيـة، يضطر المرء إلى أن يدرك، لدى إلقائه نظرة على قائمة أعضاء الفريق، مدى التمازج الذي أصبحت تتكون منه الهوية القومية.

الفصل الخامس

١ ـ يبدو جلياً اليوم أن هاجس الناس (مسلمين وغير مسلمين) بتعزيز منابع الصوفية ليس منطلقاً من اهتمام حقيقي بالجوانب الروحية لتعاليم الصوفية بقدر ما هو نابع من الاعتقاد بأن هذه هي الطريقة الأمثل لمحاربة الشكل الجماعي للإسلام الرشيد من الداخل وذلك بهدف تشجيع المبادرة الفردية باتجاه إسلام يغدو محدوداً في إطار فردي خاص. وبعبارة أخرى، يعد هذا استخداماً لمنحى من مناحي الإسلام للسير به على طريق العلمنة. بغض النظر عن أن هذا المشروع محكوم عليه بالإخفاق وأن الصوفية التي يشجعها خالية غالباً من أي مضمون، إن لم تكن خدعة حقاً، ويبقى أن نكتشف ما إذا كان بالإمكان تحقيق الإصلاح بفضل هذه الاستراتيجية الفكرية. نعتقد أنه ليس بالإمكان، ومجمل غاية هذا الكتاب هو طرح بديل، يستمر في النظر إلى الحياة الداخلية ويحرص في الوقت نفسه على الوفاء للتراث الإسلامي وعلى أسمى تعبيراته الروحانية.

٢ ـ القرآن ٩١ : ٧ ـ ١٠.

٣ ـ القرآن ٤٩ : ٧.

٤ ـ القرآن ١٢ : ٥٣.

٥ ـ القرآن ٣ : ١٤.

٦ ـ يجري الحديث غالباً عن الجهاد وكأنه دعوة إلى الحرب. والواقع أنه على المستوى الأساسي، مستوى ما يسمى بحق "الحرب"، يكون الجهاد إدارة لحالة الصراع قبل الدخول في السلم. إننا ننظر إليه هنا في السياق الصحيح؛ والأمر نفسه في حالة الحرب: فالدفاع المشروع ضد العدوان (الذي يعطي للجهاد معنى القتال) هو المقاومة التي تؤدي إلى حل سلمي عادل متناسق. انظر كتابي "الجهاد، والعنف، والحرب والسلام في الإسلام" (ليون: توحيد، ٢٠٠٢).

٧ ـ فيما يتعلق بهذا الموضوع، انظر كتاب مالك بدري الرائع "في التأمل: دراسة إسلامية روحية نفسية" (لندن، IIIT، ٢٠٠٠).

٨ ـ القرآن ٥٥ : ٥.

٩ ـ من الجدير بالملاحظة أن الكلمة التي ترجمت إلى "Verse" كما سميت آيات الكتاب المقدس وخصوصاً "المزامير" تحمل معنى مختلفاً بالعربية" فكلمة "آيات" بالعربية تعني بوضوح "علامات" والكتابان يعكس كل منهما الآخر ويشكل اتصالاً روحياً حقيقياً.

١٠ ـ القرآن ٣: ١٩٠.

١١ ـ هذا التفريق بين الفضاء العام والفضاء الخاص الذي يوضع أمام

المسلمين بطريقة استحواذية من قبل بعض الناس وكأنه إشكال لا حل له وعقبة كأداء في سبيل استقرار المسلمين في المجتمعات الغربية، ليس سوى مشكلة مزيفة. إنه يعبر في الواقع، عن التفريق الذي تقيمه مجتمعاتنا بين النظام العقدي أو المذهبي والعقلي من جهة والسلطة الدينية والرسمية من جهة أخرى. لم يكن الأمر، أبداً، يتعلق بمسألة منع المواطنين من الازدهاء بتعاليم تراثهم الديني واستلهامها والاعتماد عليها لتوجيه سلوكهم أو لتحديد خياراتهم المدنية. لا يمكن أن يفهم ذلك، بل هو المستحيل أساساً. فإذا ما تذكرنا العرض المطروح في القسم الأول نرى أن "الصفة الشاملة" لرسالة الإسلام تمس مختلف ميادين الحياة كلها ولكنها لا تخلط بين فئات الأشياء وتصانيفها. وإذا ما تذكرنا كذلك بأنه لا توجد في الإسلام سلطة دينية إكليركية مؤسساتية، فإن عيوننا تنفتح على رؤية مختلفة لمسألة الخاص والعام عند المسلمين. فمنذ البداية، وفي صميم الإسلام، تعد العلاقة بين الروحانية والعقل "علاقة وحي". فينبغي للقلب أن يذكر العقل بهشاشيته، "وبالحاجة إلى الله" وبالحاجة إلى ألا ينساه. تعتمد قوة هذا التأثير على اهتمام الناس بضرورة أن تظل هذه الشعلة حية في قلوبهم. ومما لا شك فيه أن البيئة تلعب دوراً حاسماً وصعباً في مجتمع متمركز على الاستهلاكية والأداء والفردية، ولكن يبقى هذا الأمر لُبّ التعامل مع الذات، أي جهاد النفس، الذي يُدعى إليه كل مسلم.

١٢ ـ يحسن المسلمون صنعاً إن لم يندفعوا إلى مجادلات شكلانية حول هذه النقطة: إنهم غالباً ما يركزون على الطريقة التي يذبح فيها الحيوان وليس على الطريقة التي يعامل بها وهو حي قبل الذبح. ولابد من القول مراراً وتكراراً إن التعاليم الإسلامية المتعلقة باحترام الحيوان والرفق به واضحة. إن الطريقة التي تعامل بها الأغنام وغيرها من الحيوانات غير مقبولة، أما المزارع التي تؤخذ إليها الحيوانات لتنمو فيها بصورة طبيعية ويعتنى بها برفق فهي إسلامية أكثر من مجرد تطبيق قواعد شكلية للتضحية.

الفصل السادس

١ ـ على المسلمين أن يكتسبوا، كما سوف نرى، حداً أدنى من المعرفة ليستطيعوا تحمل مسؤولياتهم في أن يكونوا أحراراً ومستقلين أمام الله. لا نعني هنا أن عليهم أن يكونوا قادرين على تحديد المصلحة، وممارسة الاجتهاد. أو إصدار الفتاوى التي هي من حق المختصين الذين درسوا علوماً إسلامية معينة وأتقنوا الموضوع. إن استخدام هذه الأدوات الشرعية حساس جداً، ولا يستطيع استخدامها أي شخص.

٢ ـ مثلاً، غالبية المدارس الإسلامية في بريطانيا هي للبنات، والهم الوحيد ليس تزويدهن بتربية إسلامية معمقة متماسكة شاملة، بل حمايتهن من المجتمع. وتنتهي البرامج المدرسية عادة عند المستوى الثانوي الأدنى، فتجد البنات أنفسهن مضطرات لترك الدراسة.

٣ ـ إن بعض الذين يدافعون عن أي مشروع لمدرسة إسلامية بلا قيد ولا شرط يقولون:إن "إطاراً لحياة إسلامية" للأطفال، يعد مسوّغاً كافياً لإحـــداث هذا النمط من المدارس. ونحن نعلم اليـــوم أن سلوك الأطفال في الغرب يتأثر بالبيئة الاجتماعية بمعناها العريض (التلفاز وأنماط المجموعات) أكثر من تأثّرهم بجو المدرسة. ودون التقليل من أهمية المدرسة، يبدو جلياً أن تأثيرها أقل مما كنا نعتقد.

٤ ـ لا تكتمل التربية دون اشتراك الوالدين فيها. يتحدث بعض الناس بسطحيـة بالغـة هذه الأيام عن تخلي الوالدين عن تربيـة أبنائهم وبناتهم وعدم الاهتمام بهم. ولكن الأمر الأكثر تعقيداً من ذلك هو أن الحياة التي يحياها بعض الآباء والأمهات تجبرهم ببساطة على التعامل مع أكثر الأمور إلحاحاً وضرورة، وأحياناً ليظلوا "أحياءً". ومع ذلك لابد من إيجاد سبل لجعلهم ينخرطون في عملية التربية بطريقة أو بأخرى. وحتى في المدارس الإسلامية القائمة حالياً نجد أن الافتقار إلى مساهمة الآباء والأمهات قد بلغ حد الكارثة، بل أصبحوا معيقين إلى درجة جعلت التربية الإسلامية غير ناجعة. لا يمكن للمقاربة التكميلية أن تكون وسيلة مقصورة على مساهمة الوالدين أولاً وقبل كل شيء في مختلف أنماط الاتصالات الممكنة في نظام المدارس العامة.

٥ ـ يمكن أن يتم مـثل هذا الانخـراط، بل يجب أن يتم، بالمشـاركـة مع جماعات غير مسلمة.

٦ - سنعود فيما بعد لمسألة الثقافة.

٧ - إن مسألة تعلم اللغة العربية مسألة حاسمة أيضاً. فالطريقة التي تدرس بموجبها في غالبية المساجد والمؤسسات الإسلامية كارثية لأنها تنفر الشباب وتثبطهم تثبيطاً راسخاً. بعض الناس يظنون أن من الممكن إنتاج متكلمين باللغة العربية في قلب الغرب ولكنهم يستخدمون أساليب غير ملائمة، في حين أن آخرين ليس لديهم أي أسلوب قطعاً، وغالباً ما يبقون الأطفال سنة بعد سنة خاضعين للبرامج ذاتها التي لا يمكن أن يتقبلها الأطفال. والنتائج في كلتا الحالتين محبطة. يجب أن نكون أكثر تواضعاً وواقعية عندما يتعلق الأمر بتعلم العربية الكلاسّية (الفصحى): الوصول إلى النصوص الأساسية (بما فيها المقدرة على قراءة القرآن) وفهم المقتطفات البسيطة (جعل الطلبة يسمعون اللغة)، وإتقان عناصر الكلام والكتابة الأساسية. ومن أهم الأمور إيجاد طريقة لإضفاء ذوق على اللغة وإيقاظ الرغبة في تعلمها؛ وبعبارة أخرى، إعطاء اللغة العربية قيمة في أذهان الصغار. وإذا ما ظلت الرغبة قائمة، يجري الانتقال إلى الشباب والشابات لبذل جهود ضرورية لإتقان اللغة بصورة أكمل. لقد نجحت بعض المؤسسات، وأبرزها في فرنسا مدرسة "Ecole de lareussite" في هذا المجال بفضل توطيد أنفسهم مهنياً وإنتاج برامج جادة حقاً. إنهم حالة استثنائية وتستحق تجربتهم أن تدرس وتصدَّر.

٨ ـ تقدم بعض المؤسسات برامج فعالة وممتعة جداً من الزيارات الثقافية و/أو الإنسانية، تنمي علاقة طازجة مع التاريخ والعالم.

٩ ـ ليس من الضروري إقحام السلطات المحلية السياسية التي ترتاب غالباً بالأنشطة المتعلقة بالإسلام. فالعمل في المدينة وإقامة اتصالات مع مختلف الآباء والأمهات يعد الطريق الأقصر والأفضل لشرح نوايانا وإظهار طبيعة عملنا المفتوحة.

١٠ ـ حديث شريف رواه البيهقي.

١١ ـ انظر البحث الهام الذي قامت به مارغو بدران Margot Badran مقالتها "نمو مساواة إسلامية بين الجنسين" في مجلة "Hermeneutics and Honor" (كمبردج: ماساشوسيس، مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٩٩)، فبعد دراسة معمقة لخطابات المقاتلين المسلمين في العالم الإسلامي والغرب، تقترح أن المساواة بين الجنسين الراسخة في التراث الإسلامي، قد لاحت فرصتها اليوم للنجاح، وأنها في طريق رعاية إصلاح حقيقي عميق من داخل الإسلام.

١٢ ـ انظر مقدمة فرانسواز جيرمان روبن Fransoise German Robin لكتاب "الإسلام من خلال التساؤلات" "L'Islam en questions" (باريس، ـ Actes Sud ـ ٢٠٠٠). تذكر أن الدعوة الأنثوية تعني في التفكير الإسلامي غالباً، التغريب، أو الاستعمار.إذاً لابد من تعريف واضح للمفهوم ومزالقه.

١٣ ـ إن واقعة كونهن غربيات اعتنقن الإسلام تجعلهن أحياناً موضع شك بين المسلمين الذي يعتقدون أنهن متأثرات بالغرب. وربما كان هذا هو السبب الذي جعلهن في غالب الأحيان يثقفن أنفسهم بمزيد من الجدية والصرامة أكثر لكي يقفن على أرضية صلبة وأساس شرعي متين. لا يمكن أن تفشل المقولة على المدى المتوسط أو المدى الطويل في اكتساب الشرعية (طالما أنها بنيت على دراسة جادة وصادقة).

١٤ ـ انظر أعمال نيلوفر غول Nilufer Gole وزيباء مير حسيني Ziba Mir. Hosseini وغيرهما من اللواتي أظهرن اتجاهات دينامية مماثلة في العالم الإسلامي.

الفصل السابع

١ ـ انظر "وقائع ملتقى المسلمين في الفضاء الفرانكوفوني" الأول: Actes du colloque des musulmans de l'espace francophone (CIMEF) Musulmans francophone. الأول (ليون: توحيد، ٢٠٠١). إن الأفكار المتعلقة بالعلمنة التي طرحت ونوقشت والتي تتعلق أيضاً بالمسلمين في إفريقيا توضح هذه الفروق وتصر عليها.

٢ ـ سنعود إلى هذه النقطة فيما بعد.

٣ ـ هذه تهمة متكررة إن ما يتهموننا به من "ازدواجية الكلام" هو أننا نقبل علمنة المجتمع في الغرب ولا نروِّجها، بل نعارضها، في الشرق. وعندما يقرأ الناس ما بين السطور يرون في ذلك ازدواجية وفي

المناقشات التي توافق على العلمنة إنما يكون ذلك لخداع المستمعين.وإن ما لدينا ضد هؤلاء النقاد الذين تسرعوا في ما استخلصوه هو أنهم يخلطون بين الأنظمة والتواريخ. لقد قلنا قبل قليل إن مبدأ "الفصل" ولد في الغرب في سياق تاريخ كان أساساً يتعلق بالمسيحية، وبَشَّر بولادة العلمانية والديمقراطية. ومع ذلك، نقترح أن يسمح مبدأ "التمييز" للمجتمعات الإسلامية أن يتطوروا نحو نظام سياسي منفتح مبني على مبادئ تعددية متقنة. توحي لنا المدونات الأصلية بمبادئ جوهرية أربعة في هذا المجال: حكم القانون، والمساواة بين المواطنين، مبدأ الاقتراع العالمي، وإقامة الأحكام التي تمكّن من التعبير أو إزاحة من هم في السلطة (تلافي انتخاب أناس ديمقراطياً مدى الحياة). يعود الأمر إلى الدول الإسلامية كي تفكر بنموذج يتفق مع هذه المبادئ، ويأخذ بالحسبان في الوقت نفسه، خصوصيات تاريخها وثقافتها. المبادئ عالمية، ولكن النماذج ليست كذلك. فكل من سافر إلى أوروبا أو الولايات المتحدة يتيقّن من أن المبادئ الديمقراطية العامة التي تشكل الأنظمة المختلفة، واحدة، بيد أن النماذج والأنظمة تختلف باختلاف البلدان وتاريخها وحتى باختلاف السيكولوجية الجماعية فيها. فلماذا يكون الأمر غير ذلك بالنسبة للبلدان الإسلامية؟ فالديمقراطية تقوم على المبادئ الأربعة الآنفة الذكر تماماً: ويعود الأمر لكل مجتمع ذي

أكثرية مسلمة أن يختار نموذجه وأن يكون له الحق في أن تحترم ميزاته الخصوصية، كبريطانيا، وفرنسا، والولايات المتحدة، وما هذه إلا أسماء لا أكثر لأنماط نموذجية من بين أمم الأرض.

٤ ـ القرآن ١٣ : ١١.

٥ ـ القرآن ٢٨ : ٧٧.

٦ ـ حديث رواه البخاري.

٧ ـ القرآن ١٦ : ٩٠.

٨ ـ القرآن ٤ : ١٣٥.

٩ ـ القرآن ٥١ : ١٦.

١٠ ـ القرآن ٣ : ٩٢.

١١ ـ لذلك يخطئ الكثيرون من الغربيين فهم دوافع المسلمين. صحيح أن البعض يحرفون التزامهم، في الواقع، باستخدام العمل الاجتماعي "لإدخال الناس في الإسلام" لابد من الاعتراف بمثل هذه الانحرافات، ولابد من توضيح أن معنى الدعوة للإسلام الذي نجده في القرآن لا يكمن في استخدام حاجات الناس ومشكلاتهم لإخفاء نوايانا ومقاصدنا، بل يكمن في التعبير عن الحكمة والمشورة الطيبة والأفكار القيّمة. هذه الصفات الأخيرة التي تحدد معالم الدعوة بوصفها الشهادة الحية التي يحملها المسلمون رجالاً ونساء.

١٢ ـ لاستعراض مذاهب الفكر هذه انظر المقطع "تصنيف الاتجاهات الفكرية" الفصل الأول؛ "مواجهة العالمي".

١٣ ـ من أجل مناقشة هذه المفهومات وطريقة تقبُّلها، انظر كتابي "الإسلام، والغرب، وتحديات الحداثة" القسم الثاني: "شورى أم ديمقراطية"، ليستر، المملكة المتحدة: المؤسسة الإسلامية،٢٠٠٠).

١٤ ـ سنعود إلى قضية الاقتصاد في الفصل الثاني.

١٥ ـ تُبنى هذه النماذج على الوضع الذي كان قائماً أيام النبي، أو في فترة معينة من التاريخ، أو على البنية النظرية لنظام فيه كل شيء كامل بناء على تطبيقات متخيلة لمبادئ موحاة. انظر البحث في القسم الأول.

١٦ ـ لقد رأينا في الولايات المتحدة أثناء الانتخابات الرئاسية في نوفمبر ٢٠٠٠، عندما قررت الجالية الأمريكية الإفريقية نتيجة لمقايضة أو لاختيار حصيف، التصويت لصالح غور Gore، في حين فضل المسلمون من الجيل الثاني من المهاجرين بوش Bush. كان الأمريكيون الأفارقة مدركين سياسة الرئيس المقبل المحلية، في حين أن الجيل الثاني من المهاجرين المسلمين كانوا أشد اهتماماً بالسياسة الدولية، وخصوصاً فيما يتعلق بفلسطين.

١٧ ـ إتباعاً للقرآن: "فاتقوا الله ما استطعتم".. (التغابن، ١٦) و"لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"...(البقرة،٢٨٦)، والحديث الشريف: "عندما آمركم فعل شيء افعلوه بأقصى ما تستطيعون" (البخاري ومسلم).

١٨ ـ اتباعاً لأصول الفقه التي تشترط أن يختار المرء أهون الشرين.

قارن كذلك مع قصة موسى القرآنية الذي أختار أخوه هارون عصيان شعبه وفضّله على انشقاقهم.

١٩ ـ من الآية القرآنية الكريمة: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"...(البقرة: ١٨٥)، والحديث الصحيح "يَسّر ولا تعسر" انشر الخبر الطيب ولا تنفر الناس" (بخاري ومسلم).

٢٠ ـ إتباعاً للمثل المتعلق بتحريم الكحول والفائدة، فقد نزل التحريم على ثلاث مراحل لكل منهما.

٢١ ـ انظر سورة يوسف كلها، وقصة يوسف، وخصوصاً الآية ٥٥: "قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم".

٢٢ ـ نشير هنا إلى حقوق الإنسان، للاطلاع على بحث مسألة حقوق الإنسان، انظر "الإسلام، والغرب، وتحديات الحداثة"، القسم الأول.

٢٣ ـ حتى إن البعض يأتي ليلقي كلمة في المسجد قبل صلاة الجمعة أو بعدها.

٢٤ ـ حديث رواه الحاكم.

٢٥ ـ كانت هذه المسألة موضوع مناظرة شديدة بين العلماء الحَرْفيين والإصلاحيين: إذ يرى الحرفيون أن وجود غير مسلم يحكم المسلمين أمر خارج عن البحث لأنه يرقى إلى أن يجعل له سلطاناً، أو إقامة حلف معهم، وهو أمر محرم من وجهة نظرهم في آيات عديدة. ومما يستشهد به من آيات: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء

من دون المؤمنين.." (النساء ١٤٤). إن التفسيرات التي يطرحها الإصلاحيون لمِثل هذه الآيات بما فيها هذه الآية، تختلف عن تفسير الحرفيين: إن سبب النزول يوضح أنها مسألة عدم إقامة حلف، في حال الصراع، مع غير المسلمين الذين يصبحون أعداء ويتصرفون في تلك الظروف ضد المسلمين. كما أنها تشير إلى تاريخ مجتمعات المسلمين التي كانت توكل فيها المسؤوليات إلى غير المسلمين.

الفصل الثامن

١ - أي حيث تصان أهداف السبيل الجوهرية الخمسة: الدين، وحدة الشخصية، العقل، العلاقات الأسرية، والممتلكات.

٢ - إذا كانت كلمة دار (مسكن) مناسبة تماماً لتعيين حدود جغرافية، وكلمة عالم أكثر احتمالاً لوصف تصنيف قائم على حقول الأنشطة (كعالم الاقتصاد مثلاً).

٣ - للاستمرار في تقييم "الشخصية الإسلامية" لمجتمع ما على أساس المعيار الوحيد الذي هو ممارسة قواعد خاصة من قواعد طريقة الحياة (كما هو الحال في ملكيات النفط) يعد مقاربةً جزئية اختزالية، كما أن تجاهل الإدارة الاقتصادية واندماج البلد في النظام الرأسمالي العالمي يُعد أمراً غير منطقي، ربما توجهنا هذه المقاربة إلى مجالات الحياة حيث نظن أنه من الأسهل علينا هناك أن نشعر بأننا مسلمون ونعيش إيماننا في الشؤون اليومية. بيد أنه

ليست هذه هي الحال دائماً، وهذا التقييم عاجز بقدر ما يتعلق الأمر بموضوعنا.

٤ ـ انظر القرآن الكريم ٢ : ٢٧٨ ـ ٧٩.

٥ ـ هذه هي حال العديد من الأتراك والباكستانيين أفراداً ومؤسسات (من المذهب الحنفي)، إذ باتباعهم هذه النصيحة، لا يترددون في الإفادة من القروض والفائدة لتحسين شؤونهم ومشاريعهم التجارية (في بريطانيا، وألمانيا، وفرنسا).

٦ ـ القرآن ٧٦ : ٨ ـ ٩.

٧ ـ القرآن ٢ : ٢٦١.

٨ ـ القرآن ٢ : ٢٦٥.

٩ ـ القرآن ١٧ : ٢٩.

١٠ ـ القرآن ٢٥ : ٦٧.

١١ ـ القرآن ٥٩ : ٩.

١٢ ـ القرآن ٩ : ٣٤ ـ ٣٥.

١٣ ـ القرآن ٢ : ٢٧١.

١٤ ـ القرآن ٢ : ٢٦٤.

١٥ ـ الاستمرار في الحديث عن الحقوق المدنية كفكرة مجردة مثالية بعيدة عن منطق الاختلال الاقتصادي خطأ بل هو تلاعب ومناورة. هذه المقاربة المتشظية إلى واقع التصنيع تضفي كذباً على القوى الحقيقية وامتيازات المواطنين في المجتمع.

١٦ ـ القرآن ٢ : ٢٨٤ .

١٧ ـ القرآن ٣١ : ٢٠.

١٨ ـ القرآن ٤ : ٣٢.

١٩ ـ حديث رواه مسلم.

٢٠ ـ حامد الغابد، "البنوك الإسلامية" (باريس: إيكونوميسا Economisa)، ١٩٩٠، ص ٤٣ .

٢١ ـ القرآن ٣٠ : ٣٩.

٢٢ ـ القرآن ٤ : ١٦٠ ـ ١٦٢.

٢٣ ـ القرآن ٣ : ١٣٠.

٢٤ ـ القرآن ٢ : ٢٧٥ ـ ٨١.

٢٥ ـ القرآن ٣٤ : ٣٤.

٢٦ ـ بناء على التعليمات التي زوّد النبي بها معاذاً عندما أرسله إلى اليمن وطلب إليه أن يطلب من الأغنياء أن يدفعوا ضريبة (زكاة) تُردُّ إلى فقرائهم، موضحاً أنه يعني فقراء مجتمعهم. حديث رواه ابن عباس.

٢٧ ـ إن "بيت المال" أو "دار الوقف"؛ يشجعان المسلمين على دفع استحقاقاتهم بانتظام إلى مؤسسات متخصصة في إدارة هذه الأموال لأغراض متعددة من المصالح (مثل الزكاة، والهبات، والإرث).

٢٨ ـ ربما تجعل الضرورة القصوى ما هو محرم حلالاً، أحياناً، وفق حكم راسخ من أحكام قواعد الفقه: "الضرورة القصوى تسمح باللجوء إلى ما هو محرم".

٢٩ ـ للاطلاع على التفاصيل، انظر يوسف القرضاوي، "في فقه الأقليات المسلمة"، ص ١٥٤ ـ ٩١.

٣٠ ـ لقد سمحوا للأحناف منذ زمن طويل بالانخراط في نشاط اقتصادي ذي فائدة في مشاريع هامة خصوصاً المشاريع المربحة، هذه الأيام.

٣١ ـ للاطلاع على هذه الفئات، انظر القسم الأول.

٣٢ ـ للاطلاع على معنى كل مفهوم وتفاصيله، انظر القسم الأول.

٣٣ ـ للاطلاع على هذا الموضوع، انظر الدراسة الهامة التي قام بها يوسف القرضاوي "فقه الزكاة" (فهم الزكاة وتشريعها)، مجلدان (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، (بالعربية) ترجم صلاح باسلامه Basalamah عملاً للمؤلف نفسه إلى الفرنسية بعنوان Le Role de la zakat dans l'assainissement de problemes economiques (باريس، AIEF، ٢٠٠٢).

٣٤ ـ بفضل الجمعيات الموجودة، وإنشاء جمعيات أخرى مكرسة كلياً لهذا العمل من التخطيط والتدخل المحلي (كتلك الموجودة الآن في الولايات المتحدة وأوروبا).

٣٥ ـ يمكن أن نبيِّن فيما يتعلق بهذا الموضوع أن الإسلام بتبشيره في نهوض "الحقوق المدنية" يطلب الاعتراف بحرية الحق الاقتصادي، وباستقلاليته الذاتية. فهو يحمي الإنسان، أما الحقوق المدنية فتمنحه مجالاً للعمل، ولكن المرء لا يستطيع العيش دون حماية الآخر. وهكذا فإن الغابة الاقتصادية قتلت الحقوق السياسية. هذا ما تعلمنا إياه أهداف "السبيل" وتؤكده مجتمعاتنا الصناعية.

٣٦ ـ العرض كله, وثيقة الموجز، والفتوى نشرت كلها في العام ١٩٦٦ في مجلة "المسلمون"، تحرير سعيد رمضان في جنيف (المجلد العاشر).

٣٧ ـ تقدم بعض المصارف التقليدية اليوم إدارة "إسلامية" تسمح بما يسمى المعاملات الإسلامية. إذ تسمح للمستثمر أن يسترد بطريقة أو بأخرى الدخل من الفائدة التي جرى التخلي عنها تطوعاً.إن المظهر الخارجي لمراعاة الأخلاق الإسلامية يخفي وراءه حقيقة الرغبة في الربح.

الفصل التاسع

١ ـ على الرغم من أنه لابد من الإشارة إلى أن مبادرات الحوار الموجهة إلى المستوى المحلي وفي الولايات المتحدة وأوروبا تؤدي إلى توحيد المؤمنين من مختلف الأديان.

٢ ـ القرآن ٢ : ٣٨.

٣ ـ القرآن ٦ : ٣٥.

٤ ـ القرآن ١٠ : ٩٩.

٥ ـ القرآن ٥ : ٤٨.

٦ ـ يؤكد القرآن هذا بقاعدة عامة واضحة: "لا إكراه في الدين" (٢ : ٢٥٦).

٧ ـ القرآن ٢ : ٢٥١.

٨ ـ القرآن ٢٢ : ٤٠.

٩ ـ القرآن ٤٩ : ١٣.

١٠ ـ إن هذه المظاهرة مقروؤة ومفهومة عالميا، وهذه المرجعيات القرآنية تجمع أبعاد الاختلاف كلها بين البشر: القبيلة، والأمة، والعرق، والدين.

١١ ـ القرآن ٢٩ : ٤٦.

١٢ ـ لا يعني هذا أنه من المستحيل إجراء حوار مع الروحانية القائلة بأن الله والطبيعة شيء واحد أو مع البوذية. ولكن على أن يكون أساس الحوار وبؤرته موجهين أصلاً نحو القيم الأخلاقية المشتركة والالتزام الأخلاقي.

١٣ ـ القرآن ٣ : ٦٤.

١٤ ـ كما يعتقد المسلمون، يؤكد القرآن الرسالات السابقة له ويكمّلها ويصححها، وبهذا يكون المسلمون قد ثبتوا الموقف نفسه الذي يتخذه المسيحيون تجاه اليهود. إنه موقف متماسك بحد ذاته: لأن الإيمان

بكتاب سماوي يأتي فيما بعد يفترض بالضرورة وجود نقص أو تشويه في الكتاب السابق له.

١٥ ـ القرآن ٣ : ٢ ـ ٣.

١٦ ـ القرآن ١٦ : ١٢٥.

١٧ ـ القرآن ٢٩ : ٤٦.

١٨ ـ القرآن ٥ : ٨٢.

١٩ ـ القرآن ٦٠ : ٨.

٢٠ ـ إن ترجمة ذلك إلى: "إنهم كفار..." أو "إنهم ملحدون.." تعتمد على معنى "الكفر"، وسنعود إلى ذلك.

٢١ ـ القرآن ٥ : ١٧.

٢٢ ـ القرآن ٩٨ : ١ نجد المعاني نفسها هنا: "الذين عملوا شراً.." أو "الذين كفروا".

٢٣ ـ القرآن ٣ : ١٩.

٢٤ ـ القرآن ٣ : ٨٥.

٢٥ ـ القرآن ٢ : ١٢٠.

٢٦ ـ القرآن ٣ : ٢٨.

٢٧ ـ انظر القسم الأول.

٢٨ ـ القرآن ٢ : ٣٤.

٢٩ ـ القرآن ٢ : ١٣١.

٣٠ ـ القرآن ٢ : ٦٢.

٣١ ـ حول قوة الفكرة المنسوبة إلى ابن عباس الواردة في تفسير الطبري. قيل إنها نسخت بالآية ٨٥ من سورة آل عمران، التي أشير إليها قبل قليل.

٣٢ ـ بعد أن نزلت الرسالة الأخيرة، فإنه سيحكم على الذين لديهم علم بها مسبقاً وفق إخلاصهم في البحث عن الحقيقة. والله وحده هو الذي يحكم عليهم، إذ لا يمكن لبشر أن يعلن عن مصيره أو مصير غيره.

٣٣ ـ إن مفهوم "ملة" المستخدم في هذه الآية للتعبير عن فكرة الدين يفصح عن فكرة "مجتمع الناس الإيماني" وهو معنى يدل على الانتماء أكثر من معنى كلمة "دين" أو من مفهوم الحياة وطريقتها، بحد ذاته.

٣٤ ـ في الاستخدام القرآني نجد بوجه عام أن كلمة "مؤمن" لأي متبع الدين تعني"مسلم"*

٣٥ ـ القرآن ٦٠ : ٩.

٣٦ ـ القرآن ١٦ ـ ١٢٥.

٣٧ ـ القرآن ٢ : ١٤٣.

---

* ولكنه في سياق آخر، يرد تفريق المصطلحين ومثال ذلك عندما يقول الأعراب آمنا، فيرد عليهم القرآن بقوله : بل قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا...) (الحجرات : ١٤). (المترجم)

٣٨ ـ في رأيي أنه لا يمكن أن يجري الحوار بطريقة المناظرة في مسائل لاهوتية. فغالباً ما نشهد خياراً بين حدين: إما أن يكون النقاش كله في اللاهوت أو يهمل الجانب الأخر في النقاش كلياً، ويسلك الناس وكأن سبب المشكلة مفهوم. المقاربتان في نظري، ناقصتان وخادعتان.

الفصل العاشر

١ ـ لا اعتقد أن المسألة هي مسألة التقليل من شأن الثقافة أو الأصل، أو حتى احتقارهما. فالثقافة أو الأصل مصدر ثروة، ومظهر من مظاهر القوة للشخصية الجماعية لهوية أطفال المهاجرين، ولابد من تعليمهم أن يعيشوها كما هي ويستوحوها ويفتخروا بها. غايتنا هنا هي وضع حد للخلط بين المبادئ الدينية والثقافية. إن احترام المبادئ الدينية لا يتطابق مع الاحتفاظ بثروة ثقافة الأصل.

٢ ـ نشير إلى الثقافة "الغربية" عموماً لتوضيح المبدأ، ولكنه من الواضح أن الثقافات الفرنسية والأمريكية والبريطانية والألمانية والسويدية غير متماثلة يجب أن يتم هذا الاندماج في كل بلد، وعلى المسلمين أن يتخذوا معالم ثقافية مختلفة. فالفروق واضحة بين المسلمين الفرنسيين والأمريكيين والبريطانيين والبلجيكيين، مثلاً.

٣ ـ انظر "لكي تكون مسلماً أوروبياً" القسم الثالث.

٤ ـ توجد خلاصة الحوارات في كتاب "لكي تكون مسلماً أوروبياً" القسم الثاني.

٥ ـ لسببين جوهريين: الأول، بناء على المناقشات التي طرحها الفريقان، والثاني، لأن المقاربة مفصلة شرعياً (من باب الترجيح) بوصفها وسيلة للتعامل مع وقائع الحياة في الغرب.

الخاتمة:

١ ـ لقد رسم هذا الكتاب معالم الرّؤية العالمية. وطبيعة الانخراط تتبع وظيفة الوقائع والعوامل التي يجب على المسلمين أخذها بالحسبان.

٢ ـ يعبر عن هذه الأعمال بطرق شتى: من خلال المراقبة التي تقوم بها أجهزة الأمن في كل دولة، ومن خلال التعاون مع حكومات بلدان الأصل. والسيطرة كذلك تأخذ عدة أشكال، ويعدُّ التوجّس من "التمثيل الإسلامي" على الصعيد القومي أحد مظاهر هذه المراقبة والسيطرة. إننا مجبرون على أن نجد ناطقاً باسم المسلمين كيلا يظهر شيء لا يعجب السلطات. صحيح أن التمثيل الإسلامي هام ولكنه ليس أولوية إلى الحدّ الذي ينبغي عنده تجاوز كل الإجراءات المشروعة للتمثيل القائم على الاختيار الشعبي "الانتخاب" واحترام التنوع والاستقلالية. إن هاجس السيطرة لدى بعض الحكومات لا يبالي بخيانة المبادئ الديمقراطية. ولكن، يعود الأمر في النهاية إلى المسلمين لكي يجدوا طريقة يفرقون بموجبها بين "كونهم ممثَّلين" و"كونهم تحت السيطرة".

مسرد الكلمات الاصطلاحية المستخدمة في الكتاب.

أحكام	Ahkam
عقيدة	Aqida
أصل (ج: أصول)	Asl (pl: asul)
آية (ج: آيات)	Aya (pl: Ayat)
دلالة	Dalala
دليل	Dalil
ظاهر	Dhahir
ظني	Dhanni
فقيه (ج: فقهاء)	Fagih (pl: Fugaha)
فرع (ج: فروع)	Far(pl: Furu)
فرض عين	Fard ayn
فرض كاف (كفاية)	Fard kafi (kifaya)
فتوى (ج: فتاوى)	Fatwa (pl: fatawa)
فقه	Fiqh
حديث (ج: أحاديث)	Hadith (pl: ahadith)
حكم تكليفي	Hukm Taklifi
إجماع	Ijma
اجتهاد	Ijtihad

Illa	علّة
Imam (pl: aimma)	إمام (ج: أئمة)
Istihsan	استحسان
Istinbat	استنباط
Istishab	استسهاب
Istislah	استصلاح
Jumhur	جمهور
Kalam	كلام
Madhab (pl. Mathahib)	مذهب (ج/ مذاهب)
Makruh	مكروه
Mandub	مندوب .
Maqasid	مقاصد
Maslaha	مصلحة
Mubah	مباح
Mufti	مفتي
Mujtahid	مجتهد
Mujtahid al- mutlaq	المجتهد المطلق

(هو المجتهد الذي يستنبط الأحكام والآراء الشرعية من المصادر متجاوزاً معايير المذاهب الأخرى).

Mujtahid al-muqayyad

المجتهد المقيد: وهو الذي يستنبط الأحكام في إطار مذهب معين

مكلّف	Mukallaf
مقيّد	Muqayad
مطلق	Mutlaq
قطعي	Qati
رخصّة	Rukhsa
ركن	Rukn
صحيح	Sahih
شهادة	Shahada
شريعة	Sharia

(الشريعة هي الطريق حسب أصل الكلمة، أما الشريعة عند الأصوليين فهي مجموعة مبادئ القانون الإسلامي العامة المستنبطة من المصادرالأساسية).

شرط (ج: شروط)	Shart (pl: Shurut)
شيخ (ج: شيوخ)	Sheikh (pl: shuyukh)
الشورى	Shura
تخصيص	Takhsis
تقليد	Taqlid

Tasawwuf	تصوف
Tawhid	توحيد
Tawil	تأويل
Tazkiyyah (al- nafs)	تزكية (النفس)
Ulama (sing. Alim)	علماء (مفردها: عالم)
Umma	أمة
Usul al- fiqh	أصول الفقه
Usuli (pl: usuliyyun)	أصولي (ج: أصوليون)
Wajib	واجب

فهرس مفصل
للترجمة العربية

مطابع الدوحة الحديثة المحدودة

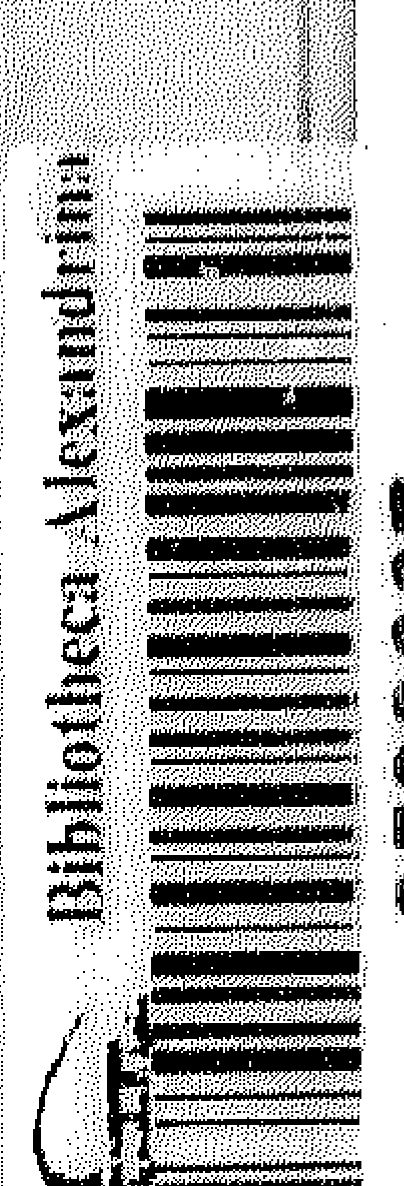
ص ب ١١٥ ـ الدوحة ـ قطر ـ تليفون ٤٨٠٣٤٠٤



National Council For Culture . and Heritage

Translation Centre

- يعمل طارق رمضان أستاذاً للفلسفة في كلية جينيف وأستاذاً للدراسات الإسلامية في جامعة فريبورغ بسويسرا.
- له عدة مؤلفات منشورة بالفرنسية والإنكليزية وقد اعتمدت الترجمة الحالية على النسخة الإنكليزية.
- من أشهر كتبه: " كي تكون مسلماً أوروبيا "
To Be a European Muslim
- في عام ٢٠٠٠ ذكرته " التايمز" ضمن أبرز المجددين المئة على مشارف القرن الحادي والعشرين.
- المؤلف شخصية معروفة في الأوساط الأكاديمية والثقافية . ويتمتع باحترام كبير . ولديه نشاط تدريسي وثقافي كثيف في جامعات ومنتديات اوروبه الغربية.
- بعد ظهور الكتاب الحالي دُعي لإلقاء محاضرات في الجامعات الأمريكية . لكن سلطات الهجرة رفضت منحه سمة دخول.
- يعد الكتاب الحالي نظرية متكاملة لتحديد دور فعال للجاليات الإسلامية في أوروبا وأمريكا من خلال الاندماج في ثقافة البلدان التي يقطنونها وطرق معيشتها دون التخلي عن مبادئ الإسلام
- يقدم الكتاب رؤيته الشاملة من خلال قراءة جديدة للمدوّنـ الإسلامية الأساسية . تركز على الطبيعة العالمية للإسلا بحيث تساعد الجيل الجديد من المسلمين على أن يصبحوا عاه مؤثرا في حياة مجتمعاتهم بدلا من أن يظلوا اقلية عـ هامش المجتمع.


Bibliotheca Alexandrina
0599337

Doha 2005